KÖPRÜLÜ KÜT.
211
M. ASIM BY.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خير الكلام وعلى رسوله الصلوة والسلام **وبعد** فيقول الباعث الفقير محمد المرعشي الملقب بساجقلي زاده اكرمه الله بالفلاح والسعادة في الدنيا والاخرة لما وليت تدريس الشعبانية بحلب المحروسة في قريب من تمام الف ومائة بعد الهجرة النبوية صدر من قلمي تسويدات على الحاشيتين لمولى الخيالي ولعوذ احمدا ولم مرة من التدريس من غير سبق الدرس على احد ثم لما رجعت الى البلدي اتفق لي تدريسهما مرة اخرى فقصدت من القلم تسويدات اخرى عليها ولما لم يتيسر لي ترتيبها وتبييضها ارسلتها الى الفاضل الزكي عبد الرحمن العينتابي المستفيد سابقا مني ليرتبها ويبيضها ففعلها في القراطيس ثم ارسلها الي فنظرت اليها فرأيت انه رتبها احسن ترتيب جزاه الله خيرا وبارك عليه فيها وفي جميع من احبها واراده الكنه لم يزد عليها ولم ينقص منها ولم يغير الفاظها فاعذروني ثم اعذروني في السهو والخطاء اذ قلما يخلو عنهما سودة وكان بين الفراغ من التسويد وبين هذا الترتيب قريب من عشرين سنة وهذا اوان كبر سني ووهن العظم مني ودنو الارتحال الى دار القرار والوقوف بين يدي الملك الجبار ما وجدت الدنيا الا لعبا ولهوا فيا لهفي على فائت العمر في الهوى المعاصي شتت امري وانثقلت ظهري وادبر ريعان عمري واصفرت الشمس وقرب المساء وما اخذت من سوق الدنيا السفر المظلم والهول العظيم فيا اسفاه ويا حزناه فمن اخوف مني الا الله انهض اليه بقلب حزين واقوم مقام سائل مسكين واشكو اليه فاقتي وغربتي ثم حيرتي وانقطاع قوتي لعل رحمته وسعت وعمت تسكن روعتي فحسبي الله ونعم الوكيل عليه توكلت ووجهت بلم الخيالي واخرت قول احمد **قوله** سبحانك اللهم قال بعض الافاضل في تفسيره اي انزهك اللهم تنزيها اشار به الى ان سبحانك من قبيل حذف الفعل واضافة المصدر الى معموله الفعل المحذوف وهو الكاف هنا وهكذا قوله كتاب عليكم وقوله فضرب الرقاب اصل الاول كتب الله ذلك كتابا حذف الفعل واقيم المصدر مقامه ثم اضيف الى فاعل الفعل المحذوف واصل الثاني فاضربوا الرقاب ضربا على ما اشار اليه البيضاوي وفي ذكر التسبيح براعة الاستهلال لانه بمعنى التنزيه وهو مما يبحث عنه في علم الكلام وكذا في ذكر اسم تو لانه يبحث فيه عن ذاته وصفاته وكذا في ذكره

على طريق الخطاب لانه لمتميز وهو بعد المعرفة وهو في علم الكلام وكذا في ذكر الحمد لانه الظاهر الصفات الكمالية وكذا في ذكر النبي لانه يبحث فيه عن احواله وكذا في ذكر الال والاصحاب لانه يبحث فيه عن احوالهما كما في مبحث الامامة وكذا في ذكر القهر والنصرة لان في الكلام قهر الفرق الضالة ونصرة لاهل السنة **قوله** وبحمدك قال بعض الافاضل الواو في وبحمدك للحال تقديره اسبحك ملتبسا بحمدي لك فيه ان المفرد لا يحتاج الى الواو الا ان يقال التقدير وانا اتلبس بحمدك الا انه عبر بالمفرد لوقوع الجملة هنا موقعه ان قلت تجب مقارنة زمان الحال لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال كما صرح به في المطول ومعنى التسبيح التنزيه اي نسبته تعالى الى النزاهة والحمد هو الثناء باللسان فكيف يحصلان في زمان واحد واللسان لا يتكلم بشيئين معا قلت يجوز ان يكون التسبيح بالقلب او ان يراد من الحمد وجوبه ولياقته فيكون المقارنة ثم ان ذلك الفاضل ذكر في كون الواو للحال احتمال كون الحمد مضافا الى الفاعل على ان يراد من الحمد ما يوجبه من التوفيق ونحوه وحكم بعدم ملائمة هذا الوجه لقول المحشي مع الائك وذكر احتمال كون الواو لعطف الجملة على الجملة اي وا تلبس بحمدك وحكم بان هذا الوجه يقتضي ظاهره اقول هذا عجيب منه لان الواو اذا كانت للعطف فالحمد يحتمل ايضا ان يكون مضافا الى الفاعل وهو ايضا لا يلائم قول المحشي على الائك والحاصل ان هنا اربع احتمالات لان الواو اما للحال او للعطف وعلى كل تقدير فالحمد اما مضاف الى المفعول او الى الفاعل ففي الصورتين منها انتفت الملائمة فان قلت المطابق في اوائل الكتب الحمد لامتثال الحديث المشهور فلم بدأ المحشي بالتسبيح وجعل الحمد تبعا وقيدا قلت التسبيح وصفته بالجميل فهو حمد وانما قيد بالحمد مع الائه التي من جملتها التوفيق للتسبيح ذكرا للمنة ودفعا للعجب وحاصله الاعتراف بان التسبيح نعمة من نعمه وليس من نفسه ولذا استتبع الحمد عليه فان قلت لم يحصل من قوله سبحانك مع قصد المعقد الا الاخبار عن نفسه بانه ينزهه تعالى وينسبه الى النزاهة ولم يحصل منه وصفه بالجميل قلت بل حصل لان نسبته الى النزاهة يتوقف على كونه موصوفا بالنزاهة فيدل التنزيه على اتصافه بالنزاهة بطريق اقتضاء النص وهو عند الاصوليين دلالة اللفظ على اللازم المتقدم **قوله** وصف المختار قال بعض الافاضل اضافة المصدر الى المفعول اقول يحتمل ان يكون اضافة الى الفاعل وعلى التقديرين لا حاجة الى ذكر المضاف اليه اما على الاول فلا فهامه من قوله على الجميل اضافيا واما على الثاني فمن قوله على جهة التعظيم **قوله** بالجميل مطلقا اما ضمار يا ▬ او الى الباء صلة الو

والمراد من الجميل هنا المحمود به وموصوف النعت او الشيء قوله على الجميل الاختياري لعل

على التعليل بمعنى اللام كما ذكره ابن هشام في مغني اللبيب في قوله تع ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته

اياكم قوله قال صاحب الكشاف ان لعل الغرض من نقله اثبات لعموم المحمود عليه للنعمة وغيرها

لانه محل خفاء اذ لم يصرح به في عامة التعاريف واما ذكر الشكر في النقل فلزيادة الفائدة ثم ان مراد

صاحب الكشاف من ذينك التعريفين تميز الحمد عن الشكر وبالعكس لا التعريف الجامع المانع

ولذا ترك فيهما بعض القيود اللازمة او المراد منهما الحمل كما هو الظ في الثاني قوله

يعني ان الشكر اي يرد من قوله واما الشكر الخ هذا وانما صح الارادة لان قوله واما الشكر

يشعر بان الشكر يوافق الحمد الا في خصوص متعلقه بالنعمة وعموم مورده من الثلاثة فيعتبر

فيه ما يعتبر في الحمد من الانباء عن التعظيم الدال عليه الثناء لانه قوله ينبئ عن التعظيم لانه انما خالفه

في الاختصاص بالقول دون الانباء عن التعظيم ولما كان منشأ التعظيم ثبت انه فعل جميل ولما

اعتبر في الحمد كون الجميل اختياريا اعتبر في الشكر ايضا قوله من ظ سوق الكشاف يعني من جمعهما

اي من جمعهما في تعريف واحد اقتحم لفظ الظا احتمالا ان جعلها اخوين لاتحادهما في الثناء

بخلاف الشكر وان التعريف لبيان القدر المشترك على ما هو شان المقولة في جواب ما هما

لا لبيان تمام الماهية من كل منهما او لاحتمال التساوي على ما قيل قوله فان العرب يمدح بالجمال

اي يستعمل لفظ المدح في الوصف بالجمال او بسبب الجمال الذي يثنى به او بسبب لجواز ان لا يسمى

مدحا فلا يفيد المطلوب على ان ارادة المعنى الاخير يتوقف على ثبوت المدعى فيه مصادرة

فتامل فانه دقيق ثم ان المتبادر من الباء في قوله بالجمال الصلة كما صرح به في نظيره فيكون اثباتا

لعموم الممدوح به لكن لا يناسب اذ لا نزاع في عموم الممدوح به لغير الاختياري كالمحدود به بل النزاع

في عموم الممدوح عليه فيناسب حملها على السببية فلو قال على الجمال لكان اظهر قوله ويقال

مدحت اللؤلؤ في بعض النسخ بالواو العاطفة وفي بعضها بدونها والاول اولى لاشعار الثاني

كونه اثباتا لما قبله وليس كذلك بل هو دليل مستقل على عموم المدح لان مدح اللؤلؤ على صفائها

ليس مدحا على الجمال وصباحة الوجه قوله وقال صاحب الكشاف في موضع ان هذا رد

للاكثرين ومنع لمدعاهم والسند قوله كل ذي لب ان لكن المنع في قوله لا يمدح بغير فعله

ان حمل على ما عرف في التعريفات من ان الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التاثير كالهيئة

الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعا يخص الاختياري ويكون السند مساويا للمنع وان حمل

على الاعم من الاختياري وغيره وهو ما يصح اسناده الى الرجل يكون السند اعم من المنع فلا يفيد

اذ لا يلزم من انتفاء المدح بغير الاعم انتفاؤه بغير الاختياري وايضا لا معنى للتخصيص

لب راجع الى بصيرته في الذكر ان انتفاء مدح الرجل بغير ما يسند اليه مما هو وصف

لشيء اخر ظاهر لكل احد وكان المحشي لما حمل الفعل على المعنى الاعم قال فيما نقل عنه هذا

اي قول صاحب الكشاف رد على كثيرين لكنه فهو الكل في الانهام نظر يعرف بالتامل ولا

الوزنة على ان المراد من الفعل هو الاختياري اعترض بعض الافاضل على هذا المنقول بان في نظره

نظرا يعرف بلا تامل قوله وقد نهى الله هذا ان اي ذم هذا من كلام صاحب الكشاف

تاييد لما ذكره وليس بقاطع لان الذم يحتمل ان لا يكون لعدم صحة الحمد بما لم يفعلوا بل يكون لمذمومية

حب المدح في نفسه وان صح المدح على ما صرح به في كتب الاخلاق لكن الاحتمال الاول راجح لان الذم

لو كان لاجل كون حب المدح منهيا عنه لما كان للتقييد بما لم يفعلوا وجه ظ لان حب المدح

منهي عنه مطلقا سواء كان بما فعلوا او بما لم يفعلوا ان قلت المنهي الحمد بغير فعل لا المدح

قلت المنهي ليس لاستعمال لفظ الحمد بل معناه وهو الثناء على الجميل الذي لم يفعله فاذا انتفى ذلك

ثبت انه لا يمدح بغير فعله لان هذا المنفي هو معنى المدح بغير فعله قوله فان قلت ان حاصله

ان المنع السابق على المدعى المدلل وهو غير صحيح الا في دليل ايضا فما تقول في دليل الاول

وحاصل الجواب المنع بان الممدوح عليه حقيقة هو المخبر المرضي وانما جعل حسن الرواء ممدوحا عليه

مجازا ولما كان للمدعي دليل ثان منعه ايضا بقوله ومقبولية المثال الثاني مم ان قوله وعند خفاء

قرائن الاستغراق يشعر انه اذا ظهر قرائن الاستغراق يوجد تبادر تعريف الجنس وشيوعه

في الاستعمال وفيه نظر وغاية ما يمكن في تصحيح ذلك المتبادر ان المراد منه ما هو بالنظر الى نفس

اللفظ لما سيذكره من ان اللام لا يفيد سوى التعريف والعهدية في مدخوله والمتبادر المذكور

بالنظر الى نفس اللفظ حاصل عند ظهور قرائن الاستغراق ايضا وان كان المتبادر بالنظر الى القرائن

الاستغراق هو الاستغراق لكن امر الشيوع مشكل قوله اي بناء على ان اللام ان حاصله ان اللام

لا يدل الا على تعريف مدلول مدخوله ومدلول مدخوله هو المسمى والمسمى هو الجنس ينتج ان اللام

لا يدل الا على تعريف قوله وصرح في الكشاف ان عطف على قوله وجعله لتعريف الجنس اورد هذا

لا وجه الاول انه لما حكم بخفاء قرائن الاستغراق وحكم بانه لا يكون ثمة استغراق كان سائلا

اورد على الاول بان مقام الحمد قرينة على الاستغراق لان هذا المقام يقتضي المبالغة وهو انما

يكون بحصر جميع الافراد وهو انما يكون بالاستغراق وعلى الثاني بانه ان اريد انه لا يكون ثم استغراق
هو مدلول اللام او مدلول الاسم فسلم لكن يجوز ان يكون الاستغراق بمقتضى المقام كما عرفت وان
اريد انه لا يكون ثم استغراق اصلا فمم فاجاب عنها بان الحصر الذي يقتضيه المقام يحصل بلام الجنس
ايضا فلا يتعين المقام الاستغراق والامر الثاني انه لما جعل مبنى رد صاحب الكشاف احد الامرين المذكورين
كان سائلا قال يجوز ان يكون مبنى حمل صاحب الكشاف اللام على الجنس دون الاستغراق هو ان
افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تع فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه تع حتى ان كثيرا من الناس
توهم كذلك كما صرح به في اوائل المطول فاجاب عنه بان مبنى كلامه لو كان ما ذكروه لما صرح بان في قوله
الحمد لله دلالة على اختصاص الحمد به تعالى انه ينافي ما ذكروه من المبنى واما انه كيف يقول صاحب الكشاف
بهذا الحصر مع انه ينافي قاعدتهم من خلق العباد افعالهم فقد ذكره المحقق الشريف مع جوابه في اوائل
حاشية المطول فارجع اليه **قوله** يفيد قصر جنس الحمد على الاتصاف بكونه لله تع فيكون من قبيل قصر
الموصوف على الصفة وهذا القصر لا يكاد يوجد من الحقيقي لتعذر الاحاطة بصفات الشيء كما صرح به
في التلخيص وان له صفات اخرى مثل كونه قولا وصادرا من الحامد وكونه عرضا لا يمكن نفيها عنه بل الحصر
فيه اضافي فيكون بالنسبة الى الاتصاف بكونه للمخلوقين وظهر من هذا التقرير ان المراد من الدلالة
على اختصاص الحمد به تع الدلالة الالتزامية انه لازم لقصر الحمد على الثبوت له تع فقصره عليه تع لكن الازم قصر
الصفة على الموصوف على عكس الملزوم تدبر **قوله** اذ لا دلالة فيه اي في الاستغراق على القصر فيه انه
ان اجرى الكلام على ما حققه التفتازاني فقد صرح بان المعرف بلام الجنس سواء كان للاستغراق
او للحقيقة اذا جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر بل عنده افادة لام الحقيقة القصر منظور فيه
كما يظهر بالرجوع الى بحث تعريف المسند من المطول فالثابت عنده افادة لام الاستغراق القصر دون
لام الحقيقة وان اجرى الكلام على ما هو التحقيق من ان الاستغراق يدل على ان كل واحد من الحمد مرتبط به
تع لا على حصر الحمد فيه لجواز ان يتعلق حمد واحد بشخصين كما صرح به ابو الفتح فعند ان التحقيق ان
لام الحقيقة لا يفيد القصر ايضا كما اشار اليه التفتازاني وفصل وجه عدم افادة السيد الشريف حيث
جعل قدحا من الاختصاص في مثل الحمد لله على تقدير حمل اللام على الاستغراق مستفادا من لام الاستغراق
وعلى تقدير حمله على الحقيقة مستفادا من لام التخصيص في لله فان قلت يمكن جعل لام الحقيقة دالا
على القصر بتكلف كما اشار اليه السيد الشريف في حاشية المطول في بحث تعريف المسند قلت وكذا يمكن جعل لام
دالا على القصر بتكلف بان يراد كل من الافراد المتغايرة بالذات او بالاعتبار ويحمل الكلام على الادعاء كما

لشار

لشار اليه ابو الفتح والحاصل انه لا وجه للفرق بينهما في الدلالة على القصر بل الاستغراق اقرب في الدلالة والحق
ان مبنى البلغية لام الحقيقة انه لا يدل على القصر او لا بطريق المطابقة بل القصر لازم له فيه سلوك طريق
البرهان كما اشار اليه المحقق الشريف في اوائل حاشية المطول وسلوك طريق البرهان ابلغ كما اشار
اليه في بحث ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح وفي حل كلام المحشي عليه تأمل فتأمل **قوله**
فحاصل معنى قوله الحمد لله تعالى احدا يعني حامد هذا سواء حمل اللام على الاستغراق كما هو المشهور او على الجنس
كما اختاره صاحب الكشاف **قوله** فهو لظاهره ان توصيف غيره تع بالجميل يكون مجازا في النسبة
ويطابقه قول الشارح فانت الذي تعني لكن لا يصح ذلك في مثل قولك زيد مصل او حسن الوجه ولا يثبته
قوله انه مبدع الكل ومخترعه لان المجاز في النسبة انما يكون بان يثبت الصفة في الحقيقة لغيره لا لغيره
ولا يستلزم الابداع والاختراع الاتصاف بالمبدع بفتح الدال وايضا لا يلائم قوله فهو راجع الى مدح
النقاش لان الظاهر ان مدح المنقوش بصفة فهو راجع الى مدح النقاش بصفة اخرى والا فيكفي ان يقال
فهو راجع الى النقاش وان صح زيادة لفظ المدح ايضا بان يراد فهو راجع الى مدح النقاش بصفة النقش
وان اريد بقوله فهو له ان جملة الحمد لغيره مجاز عن حمده تع بصفة اخرى مثل الابداع على ان يكون
مجازا مركبا فيصح مثل زيد مصل بان يكون مجازا عن مثل قولنا الله هادٍ لزيد او خالق لصلوته
لكن الدليل المذكور لا يثبته لان حاصله وجود العلاقة بين حمد زيد وحمده تع بمثل الابداع ولا بد للمجاز
مانعة عن ارادة الحقيقة وايضا لا يلائمه قول الشارح فانت الذي نعني وغاية تصحيح المقام ان يراد بقوله
فهو له فهو مستلزم للجميل ثابت له تع ومشعر به بدون ان يكون مجازا منه وفيه انه لا يكون جميع الحمد ثابتا له تع
لان الحمد الجاري على العباد لم يعرف عن حقيقته فيحتاج الى حمل الكلام على الادعاء بتنزيل حمد غيره تع منزلة
العدم فان قلت قد اريد من الحمد على هذا الحاصل المعنى المبني للفاعل فهو الايقاع ولا شك ان اللام في
لاختصاص المتعلق بالمتعلق والحمد الجاري على غيره تع متعلق به تع من جهة انه تع مبدع الحامد والمحمود
والمحمدة قلت نعم لكن هو متعلق بغيره تع ايضا والكلام في الحصر فلا بد من الادعاء تدبر **قوله** او جميع المحامد
لله تع ان معنى مجازي للحمد من قبيل ذكر المتعلق وارادة المتعلق فان قلت ان الحمد حقيقة في المعنى المبني
للفاعل وهو الايقاع ومجاز في المعنى المبني للمفعول والحاصل بالمصدر كالحالة الحاصلة للمتحرك من ايقاع
الحركة على ما صرح به ابن المنتاري في اوائل حاشيته على ابو الفتح في الاداب وهذا معنى مجازي غير ما ذكر
والجواب لا يصار اليه الا بقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولا مانع عنها ولو سلم فلا معين لهذا المجاز قلت
واما ما ورد في خاطري انه صح في التوضيح انه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة واما اذا كانت

الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فعند ابي في المعنى الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا لضرورة وعندهما المجاز اولى انتهى ولعل ارادة المحدة من الحمد معنى مجازي متعارف فارادته لا يحتاج الى القرينة عندهما بخلاف غيره من المعاني المجازية واللام في لاختصاص الصفة بالموصوف قال الخيالي في تعقيب التسمية بالتحميد هذا يقتضي امرين اخرين ذكرهما مطلقا وذكر الحمد بعد التسمية سواء كان مع التعقيب او بعد فصل بينهما فمع ما عدا التوجيه الثاني من توجيهات دفع التعارض يحصل الامتثال بالمقتضى الاول بلا حاجة الى اعتبار ذكر الحمد بعد التسمية بالفصل او بالتعقيب وعلى التوجيه الثاني وهو حمل الابتداء في التسمية على الحقيقي وفي الحمد على الاضافي يحصل الامتثال بالمقتضى الثاني ولا حاجة الى التعقيب اذ ليس في الحديثين على التوجيه الثاني ما يدل على نفي الفاصلة بينهما فما نقل عن قوله وامتثالا به بقوله بحسب الذكر الذي يتضمن التعقيب انتهى لا ينافي ظاهر التوجيه الثاني لان الذي يعم لما ذكرنا من التضمين ولا يختص بالمتضمن الاول فلا حاجة الى صرف التوجيه الثاني عن ظاهره وجعل حاصله حمل الابتداء في الحديثين على الاضافي بان يراد من الحقيقي الاضافي باعتبار تضمنه اياه تطبيقا لما نقل عنه قوله ذكره هكذا اي ولم يكتف بدونه حيث لم يقل بعد ما تيمن بالتسمية الحمد لله هذا اقتداء باسلوب اه هكذا قرره بعض الافاضل وحاصله انه لو اكتفى بذلك يفهم منه ان للتيمن مدخلا في الاقتداء لكن يجب ان ينبه ان فيه فسادا اخر وهو ان يتوهم ان للتعقيب مدخلا في الامتثال وليس كذلك ولما قال في تعقيب التسمية بالتحميد لم يلزم الفساد ان لا يقصد الكلام بشيء وهي لا تنافي ان تكون الامتثال ببعض مدخولها لا ان معناه ان فيه امتثالا بهما سواء كان الامتثال بنفس مدخولها او بمضمونه فلم يلزم الفساد الاخير وحذف لفظ التيمن فلم يلزم الفساد الاول وفيه انه لا مدخل لحذفه في عدم لزوم الفساد الاول بعد اصدار الكلام بشيء حتى لو قال في تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد لم يلزم ان يكون للتيمن مدخل في الاقتداء اذ يجوز ان يكون الاقتداء بتضمنه الذي هو تعقيب التسمية على قياس ما نقل ان الامتثال بحسب الذكر الذي يتضمن التعقيب بل الظاهر ذكر التيمن هنا لان له مدخلا في العمل بالشيء ومن نظر الى الكلام قول احمد لا يخفى عليه انه جعل مدار عدم لزوم الفساد الاول حذف لفظ التيمن وان اصدار الكلام بشيء حتى لو قال الخيالي في تعقيب التيمن بالتسمية بالتحميد يلزم ان يكون للتيمن مدخل في الاقتداء يشعر به قوله لانه لا اقتداء في تعقيب التيمن بالتسمية وانما الاقتداء بتعقيب التيمن التسمية فمعنى قوله ذكره هكذا ذكره بحذف لفظ التيمن قال الخيالي اقتداء باسلوب الكتاب الاسلوب الطريقة على ما في الاساس فان كان المراد من اسلوب الكتاب اسلوبه في ذكر التسمية

والتحميد فالاسلوب هو نفس التعقيب فالمعنى ان في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بتعقيبها الواقع في الكتاب المجيد وان كان المراد من اسلوب الكتاب اسلوبه في البداء فاسلوبه في البداء تقديم التسمية والتحميد مع التعقيب فذكرهما ايضا داخل في الاسلوب فالمعنى ان في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بذكرهما مع التعقيب في الكتاب المجيد فالاقتداء بذكرهما في الكتاب بحسب ذكرهما الذي يتضمن التعقيب على قياس ما نقل عنه في الامتثال ثم ان الموصول في قوله بما شاع ان كان عبارة عن الاسلوب بقرينة المعطوف عليه فالكلام كما في اسلوب الكتاب وان كان بمعنى الشيء اي الشيء الشائع في اوائل المؤلفات فهو كما يصدق على التعقيب يصدق على ذكرهما ايضا فما قال قيل احمد بخلاف الاقتداء باسلوب الكتاب فمعناه المتبادر ان الاقتداء ليس بمجرد الايقاع بل بالايقاع مع التعقيب لكن اذا كان المراد بالاسلوب نفس التعقيب فالاقتداء باسلوب الكتاب بنفس التعقيب لا بذكرهما مع التعقيب وان كان لا ينفك التعقيب هنا وفي الكتاب عن ذكرهما اي ذكر التسمية والتحميد فكان من لازم الاقتداء بواسطة تعقيبها الواقع في التاليف بتعقيبهما في الكتاب المجيد الاقتداء في ذكرهما الذي يتضمنه التعقيب لكن لا يقال ان ذكرها الذي يتضمن التعقيب في المؤلف اقتداء بالتعقيب الواقع في الكتاب المجيد قوله بمجرد ايقاع التسمية اه فيه انه على التوجيه الثاني من توجيهات دفع التعارض انما يحصل الامتثال بذكر الحمد بعد التسمية لا بمجرد الايقاع المذكور الا ان يقال المراد التجرد عن اعتبار التعقيب وهو لا ينافي اعتبار البعدية وفي التوجيه الثاني يحتاج في الامتثال الى اعتبار بعدية الحمد عن التسمية سواء بالتعقيب او لا اذ التوجيه الثاني يقتضي البعدية لا التعقيب والبعدية لا تنافي التجرد عن اعتبار التعقيب قال الخيالي وما يتوهم اه تقرير هذا التوهم ان لا يمكن الامتثال بهذين الحديثين معا او ليس في التعقيب امتثال لهما لانهما متعارضان وهذا الدليل جزء من القياس الاستثنائي لعين المقدم فتدبر وبيان التعارض ان الابتداء فيهما حقيقي والباء فيهما للملابسة بمعنى المخالطة وملخصه ان الحديثين ملابس بهذه الامور الثلاثة وكل امرين كانا كذلك فهما متعارضان فهذه الصغرى تضمنت ثلاث مقدمات فالجواب الاول كمنع للاولى والثاني للثانية والثالث للثالثة فظهر ان وجه التوهم ثلاثة اشياء فاقتصار قيل احمد في بيان وجه التوهم على الاول لم يعرف وجهه بل وجه التوهم خمسة اشياء رابعها عدم حمل تغاير الامر للبسملة والحمدلة المفهوم من سوق الحديث على من التغاير الاعتباري ليصح جعل احدهما جزءا من الاخر بل على التغاير الحقيقي وخامسها فهم كون التسمية والتحميد شيئا واحدا وستسمع لبيان منشاء التوهم زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى

قال الخيالي او يحمل احدهما ان كان هذا حكاية لدفع التعارض المتوهم في الحديثين مع قطع النظر
عن هذا المقام فاحدهما على عمومه اذ حمله على الحمد يكفي في دفع التعارض وان كان لدفع سؤال امتناع
الامتثال بناء على التعارض فلا يجوز حمل احدهما على الحمد اذ مدلول الحديثين في ذكر الحمد والبسملة
مع تقديم الحمد والتعقيب المذكور عكسه فلا امتثال به وما تضمن التعقيب من مطلق الذكر فليس امتثالا
لمدلول الحديثين في ضمن متضمنهما الذي هو الذكر مطلقا ايضا والظاهر الامتثال بالحديثين الامتثال بتمام
مدلولهما بخلاف قوله في تعقيب التسمية بالتحميد لان لفظة في يساعد ان يكون الامتثال بحسب مقتضى
التعقيب قوله وفيه نظر لان الكلام في ان الابتداء ان لم يحمل حامدا ان سندك وهو حمل الباء على
الاستعانة لا يستلزم المنع وهو منع التنافي اذ التنافي ثابت على هذا التقدير ايضا لان كلام السائل
على تقدير حمل الباء على الاستعانة في ان الابتداء مستعينا بامراه وههنا كذلك اي كلام السائل بالتنافي
حق وان حمل الباء على الاستعانة وقوله وان لم يكن بين الاستعانتين تناف انما قال كذلك لان قوله
الخيالي ولا شك ان الاستعانة بيان لاستلزام السند نقيض المقدمة الممنوعة لكن ما ذكره ليس
بنقيض المقدمة الممنوعة ولما كان كذلك اشار بقوله وان لم يكن بين الاستعانتين الى ان ما ذكره
لازم للمنع لكنه ليس بنقيض المقدمة الممنوعة والمقدمة الممنوعة شيء اخر ولا يستلزم السند نقيضها
والحاصل ان اللازم ليس بنقيض والنقيض ليس بلازم فالسند اعم قوله معنى الابتداء مستعينا الخ
يعني معنى الابتداء مستعينا بهما ابتداء المبتدي حال كون المبتدي مقارنا في ان الابتداء بسبق الاستعانة
فقولنا مستعينا مأول بمتصفا بسبق الاستعانة وسبق الاستعانة مقارن للابتداء وان لم يكن نفس
الاستعانة مقارنا على قياس الحال المقدرة فاندفع ما قيل فيه نظر لان زيدا اذا كان قد ركب امس
وجاءك اليوم يلزم على هذا التأويل ان يصح ان تقول جاءني زيد راكبا ولا يقدم عليه عاقل فضلا
عن فاضل انتهى وظن هذا القائل ان مراد المحشي المجاز بحسب الكون فلا يكون الاستعانة موجودة
في زمان الابتداء والحال يجب مقارنة زمان معناه لزمان عامله قوله فلم يسلم ذلك في ان الابتداء
لم يقل يلزم له تسليم ذلك في ان الابتداء لانه لا يلزم من تسليم امكانهما في مطلق الان تسليم امكانهما
في ان الابتداء لجواز ان يكون تسليم امكانهما في المطلق في ضمن تسليم امكانهما في مقيد اخر غير ان
الابتداء لكن لما كانت الانات متساوية في عدم التجزي فتسليم امكانهما في واحد دون اخر يحتاج
الى فارق اخر من العوارض ولما كان الفارق غير ظاهر سئل عنه هكذا على طريق الاستفهام قوله
فوجه النظر فيه اي عدم تسليم الاستعانة بهما في ان واحد مطلقا الان ما ذكره الخيالي هو امكان

الاستعانة بهما في ان واحد مطلقا على ما فهمه ذلك القائل حيث سلم ما ذكره الخيالي من عدم تنافي
الاستعانتين في مقابلته حكم بالتنافي بينهما في ان الابتداء فلو حمل كلام الخيالي على عدم تنافيهما في ان
الابتداء يلزم له القول بالتناقض فظهر انه حمله على عدم التنافي مطلق الان قوله الا ما ذكره وهو
تسليم ما ذكره الخيالي من امكانهما في مطلق الان مع انه غير مسلم عنده وادعاء التنافي بينهما
في ان الابتداء وهو وان كان دافعا لجواب الخيالي لكن فيه تسليم ما ليس بمسلم عنده وايضا بعد
تسليم امكانهما في مطلق الان لا وجه لعدم تسليم امكانهما في ان الابتداء كما عرفت ويمكن الجواب
عنه باختيار الشق الاول بانه يجوز ان صاحب القيل حمل كلام الخيالي من عدم التنافي بينهما
على عدم التنافي بينهما في نفسهما بمعنى عدم التضاد مثلا فسلم ذلك وادعى التنافي بينهما في ان
الابتداء وقال الكلام في هذا دون ما ذكرت ويجوز ان يكون مراده بالترديد بانك ان اردت
انه لا تنافي بينهما في نفسهما بمعنى عدم التضاد مثلا فمسلم غير مفيد وان في ان الابتداء فباطل
والحاصل ان وجه النظر ما ذكره القائل فان قلت لم لم يحمل كلام الخيالي على عدم التنافي بينهما في مطلق
الان ولم يجعله محتملا اخر في الترديد قلت لانه على هذا التقدير يكون سندا اعم بحسب الظاهر اذ
لا يلزم من عدم تنافيهما في مطلق الان عدم تنافيهما في ان الابتداء وان امكن التصحيح بان الانات
متساوية فاذا لم يسع واحد لم يسع الاخر والفارق غير ظاهر كما عرفت لكن فيه بحث لانه على
تقدير حمله على عدم التنافي بمعنى التضاد مثلا يكون سندا اعم ايضا فاللايق ان يتركهما او يذكرهما
لعل وجه التامل مجموع ما ذكر قوله وهذا النظر يتوجه ان لعل وجه التوجه مع قطع النظر عن
قول المحشي ولا يخفى ان الملابسة نعم ان يعني ان التوجه المذكور على تقدير حمل الملابسة على الابتداء
بالشيء على وجه الجزئية لانه هو الظاهر لا على الاعم منه ومن ذكره قبل الابتداء بلا فصل اذ بعد
العموم الذي ذكره المحشي لا يتوجه هذا النظر لكن هذا على تقدير ان يكون العموم غير مأول بهذا
التأويل ولما اذا اول به كما سيشير اليه المحشي بقوله ويمكن الدفع تقرير جواب الخيالي وتبيين
مراده لا جواب مغاير لما ذكره فليتأمل فان المغايرة ثابتة في الجملة قوله على تقدير جعل الباء للملابسة
فيه احتمالان الاول ان يجعل الباء كذلك لدفع التعارض والثاني ان يجعل كذلك لمجرد بيان المعنى وعلى كل تقدير
ففاعل الجعل اما الخيالي او غيره ثم ان لا في قوله لا ايجاب الابتداء ساقط عن بعض النسخ فاذا
كان الجعل لدفع التعارض فمع تقديره ثبوت لا كان معنى قوله الحق مقصود صاحب النظر من النظر
المذكور وانما احتيج الى هذا التعليل لانه حكم بان المتوجه نفس النظر السابق وهو تنافي الابتداء مستعينا

بامر اخر والمتوهم هنا لا يكون نفسه بل نظيره لكن لما كان خلاصة النظر السابق والمتوهم ان
الابتداء ملابسا بامر لا يجامع الابتداء ملابسا بامر اخر ان مدار التنافي ليس نفس الاستعانة
بل الملابسة اللازمة لها يعرف من لم يتميز صادق كلامه خصوصية الاستعانة ساقطا عن الاعتبار
في النظر السابق فحكم بان المتوهم نفس النظر السابق واما على تقدير سقوطه فمعنى قوله الحق
الحق من جعل الباء للملابسة ثم ان الجاعل لا يجوز ان يكون هو المحشي الا ان قوله ولا يخفى ان الملابسة نحو
صدق شاهد على ان حمل على الملابسة ليس ليكون مدارا لدفع المعارضة بل مدار تعميم المعارضة
الملابسة بل حمل عليها التسليم مدار توهم التعارض ودفع التعارض بوجه اخر ولا يجوز ان يكون غير
المحشي ايضا لان الملابسة اقرب الا كونها مدارا للتعارض منها الا كونها مدار للدفع بعرف من يضعف
واذا كان الحمل لمجرد بيان المعنى فقوله وهذا النظر يتوجه فيه مسامحة ان هذا النظر كان اعتراضا على
الجواب عن سؤال التعارض واذا توجه هنا يكون على سؤال التعارض لكن لما كان الاعتراض
على الجواب عن سؤال التعارض ابقاء لسؤال التعارض وكان ينتزع منه سؤال التعارض قال
بان هذا النظر يتوجه اه ثم ان معنى قوله الحق على تقدير ثبوت الاسبق واما على تقدير سقوطه فلا يكون
الحق مقصود صاحب النظر وهو ظ ولا مقصود الجاعل لان من جعل الباء للملابسة لمجرد البيان لا يقصد
به المجامعة وانتفاء المعارضة بل مقصوده حمل الباء على معنى يناسب المقام قوله ينبغي ان يوجه اه بمعنى
لئلا يرد ما ينقل من المتصدي بعد قوله والصعوبة ودفع المتصدي بحوث فيه قوله بالتاويل الذي
ذكرناه ان كان حاصله حمل الملابسة بها على سبق الملابسة بها فمعنى توجيه العموم به توجيه الشق الثاني
به وان كان حاصله حمل الملابسة على ما لم من حقيقة الملابسة وسبقها كما يشعر به قوله السابق وان كان
قبل الابتداء فما ذكره المحشي حاصل ذلك وقد نقل عن المحشي انه احتاج الى اعتبار الجزئية فان اراد انه
لا حاجة اليه لامكان حمل ملابستهما معا على سبق الملابسة فلا ضرورة يدعو اليه فسلم لكن المحشي
لم يعتبره لاضطراره بل لان الاصل في الملابسة الحقيقة فيصار اليه ما امكن فيكون في التوجيه حمل احد الكلامين
على المجاز بل لو ذهب الى التاويل في الموضعين لورد انه لا حاجة اليه في الحمدلة وان اراد الملابسة الحقيقية
يمكن بدون الجزئية بان يكتب اول الكتاب مع تلفظ الحمد فهذا مسلم لكن لما كان البحث هناك كتابة
الحمدلة والبسملة لا يمكن الملابسة حقيقة باحدهما الا بطريق الجزئية وان اراد الملابسة الحقيقية يكون
بالاتصال وهو المعنى الثاني مما ذكره المتصدي والاتصال يكون بدون المخالطة ايضا فهو بعيد قوله
احدهما المقارنة والمصاحبة اه قال بعض الافاضل وفرقوا بين الباء للاتصال والالصاق وبينها للمقارنة

عبد الرحمن الامدي

والمصاحبة

والمصاحبة بالعموم المطلق فان كل ملتصق مصاحب من غير عكس فان قولك اشتريت الفرس بسرجه
اي ملابسا به لا يستلزم ان يكون السرج حال اشتراء الفرس ملصقا به انتهى جعل الملابسة اعم من المعنيين
المشهورين للباء المصاحبة والالصاق وجعل الاول اشارة الى الاول والثاني الى الثاني وعلى ما ذكره
لا فساد في اخذ المعنى الاول ههنا لانه اوسع من الثاني وفيه تشنيع للمتصدي لكنه في حاشية الكمال فيما
ان معنى الملابسة يكون من قبيل معنى الالصاق حتى لم يجعلوا ذلك معنى مغاير المعنى الالصاق انتهى
المغنيان قسما معنى الالصاق الاول المخالطة والثاني اعم منها ومن المجاورة ويخدش ما ذكره القائل
ان الثاني لو كان اشارة الى معنى الالصاق فكيف يورد المحشي البحث فيه فيما سيأتي اذ لا مجال لانكاره قوله
مع ان الظاهر بل الظ ملابسة الابتداء قال في التلويح مثل مررت بزيد اذا التصق مرورك بمكان
يلابسه زيد وفي شرح الجامي فان الباء يفيد لصوق مرورك بزيد اي بمكان يقرب منه زيد على ان هذا
لا يغني المتصدي اذ لو غير الابتداء الى احدهما يتم سنده اما اذا غير الى المبتدى فلانه من حيث هو مبتدى
ملابس للحمدلة في ان الابتداء لذكره اياهما في ذلك الان والبسملة لذكره اياها من قبل بلا فصل ولما اذا
غير الى المبتدى به وهو اول التصنيف فلانه ملابس للحمدلة لانها جزء اوله والبسملة لذكرها قبل الاول
بلا فصل ولكون اول التصنيف امر كليا والحمدلة جزئيا منه صحت الملابسة بينهما التي تبتني على المغايرة
بين الملابستين اذ الكلي يغاير كل واحد من جزئياته ثم ان تاويل المحشي لا يصح على تقدير حمل الملابسة
على ملابسة الابتداء او المبتدى به اذ لا معنى لسبق ملابستها للبسملة والحمدلة كما في الجواب
به عن القائل او للبسملة فقط على ما اول عموم المحشي به لان المبتدى به اما اول التصنيف غير البسملة
والحمدلة وظ انه لم يسبق مقارنته لهما او الحمدلة وظ ايضا انه لم يسبق مقارنته للبسملة ولا يلزم من
مقارنة الحمد للبسملة بناء على ان الوصف بالجميل مقارنة الحمدلة لها لانها عبارة عن الالفاظ المخصوصة
وهي الحمد لله مثلا وكذا الابتداء لانه انما يحدث عند التلفظ باول التصنيف واذا عرفت مما نقلنا ان المراد
ملابسة الابتداء فتاويل المحشي محل بحث لانه لا يصح على تقدير حمل الملابسة على ملابسة الابتداء كما عرفت قوله
ومعنى الكلام على الاول اه اقول حاصل المعنيين شيء واحد وهو ان الابتداء ملابس بالشيء وبذكره
لان ملابسة الابتداء بالشيء يستلزم ملابسته بذكره وبالعكس ايضا يعني ملابسته بذكره يستلزم ملابسته
بنفسه لكن العطف على التقدير الاول انسب لفظا لشدة المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه لفظا
لكون كل منهما مقارنا بالباء وان كان فيه بعد معنى ان المفهوم من المعطوف عليه ان الابتداء واقع بالشيء
نفسه ومن المعطوف انه واقع بذكره وهو يوهم ان الملابسة كل منهما شيء مغاير للملابسة في الاخر وليس كذلك

كما لا يخفى وعلى التقدير الثاني انسب معنى لان المفهوم من المعطوف والمعطوف عليه على هذا التقدير ان الابتداء
واقع بالشيء وان كان فيه بعد لفظا لان المعطوف عليه مقارن بعلى والمعطوف بالباء **قوله** وقيل في دفع
توهم التعارض ان في بيان هذا وان دفع التعارض من الحديثين لكن الغرض من ذكر التقاد فههنا اعتراض
على وقوع الامتثال بالذكر الذي تضمنه تعقيب الشارح ولا يخفى ان المراد من تعقيب الشارح تعقيبه في الكتابة
والا فلم يثبت من الشارح التسمية والتحميد لسانا اوجبنا انفصالهما عن التعقيب فحاصل الاعتراض انه
لا امتثال في التعقيب في الكتابة للحديثين لانهما متعارضان في وقوع الابتداء بملابسة كتابة التسمية
والتحميد فالتجويز المنقول لا يدفع التعارض المذكور فهو سند امر هنا ثم اقول اذا كان الثابت من الشارح
كتابة البسملة والحمدلة قبل كتابة الشرح والظاهر من قوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله كون
البسملة مغايرا للامر تغايرا حقيقيا وكذا حديث الحمدلة فجعل الحمدلة جزءا من الشرح ينافي التغاير الحقيقي
فالجواب الاخير للخيالي كما انه مبني على صرف الملابسة عن ظاهرها كذلك مبني على صرف التغاير المفهوم من
سوق الحديثين عن ظاهره فان قلت اليس يكفي في الجواب حمل التغاير على اعم من الاعتباري وجعل
البسملة ايضا جزءا قلت لا يكفي اذ ح يكون الملابسة بمعنى المخالطة مع الجزء الاول ايهما كان فيحتاج ايضا
الى صرف الملابسة عن ظاهره كما لا يخفى صرف الملابسة عن ظاهرها بدون اخذ التغاير اعم وجعل احدهما
جزءا من الرسالة وبالجملة ان منشأ توهم تعارض الحديثين امور ثلاثة حمل الابتداء على التحقيق وحمل
الباء على الملابسة واخذ الملابسة على متبادرها وحمل تغاير الامر للبسملة والحمدلة على التغاير الحقيقي
وفهم اتحاد المتعلقين فحمل المنشأ الاول والثاني على خلافه حصل الجواب الاول والثاني وبحمل المنشأ
الثالث والرابع على خلافهما حصل الجواب الثالث ولو حمل المنشأ الخامس على خلافه يحصل جواب
اخر الا يمكن هنا لان الثابت من الشارح كتابة البسملة والحمدلة وهذا هو التفصيل الموعود فيما سبق
قوله قال في المغرب او قال بعض الافاضل فيه ان التقديم الحقيقي ليس له زمان ينقسم فالتقديم بشيء
ينافي التقديم بآخر فاما ان يحمل التقديم فيهما على العرفي الا اضر ما ذكره في الحاشية فلا فرق بين التقديم
والابتداء فلا بد من التكلف المذكور انتهى اقول لعل حاصل كلام المحشي ان كلام صاحب المغرب
دل على ان مدخول الباء هو ما وقع عليه فعل الابتداء لا الملابس به او المستعان به
ومدخول الباء في الحديثين ما وقع عليه فعل الابتداء بل فالضمير المستتر في لم يبدأ
الراجع الى الامر ليس ما وقع عليه فعل الابتداء بل ما نسب اليه الابتداء والتقديم بتقديم لم يقدم
عليه بسم الله فالمفهوم الصريح من الحديثين الابتداء والتقديم الاضافي فلا مجال لتوهم التقديم الحقيقي فقد اه

جواب المحشي ليس كون الابتداء بمعنى التقديم الحقيقي بل كون المفهوم الصريح من الحديثين الابتداء والتقديم
الاضافي لكن فيما ذكره المحشي بحث لان كلام الصحاح دل على ان الابتداء قد يتعدى الى ما وقع عليه بدون الباء
حيث قال بدأت بالشيء بدءا ابتدأت به وبدأت الشيء فعلته ابتداء فيحمل الباء على الملابسة ويكون
الضمير المستتر الراجع الى الامر هو ما وقع عليه الابتداء قائما مقام الفاعل ويمكن الجواب عنه بان مراد
المحشي ليس القطع والجزم بان مدخول الباء هو ما وقع عليه فعل الابتداء ليس الا بل تجويز ان مدخول
الباء قد يكون ما وقع عليه فعل الابتداء لان المحشي في مقام المنع **قال** الخيالي الظاهر ان الباء صلة التوحد
وجه الظهور موافقته لاستعمال العرب الباء نظيره يقال توحد برأيه اه والملابسة مغايرا له يكون صلة
التوحد اذ باء الملابسة صلة ملابسا اذ التقدير المتوحد ملابسا بجلال ذاته **قال** الخيالي يقال
توحد برأيه نقل منه ولا يقصد منه معنى الكمال ولا عدم مدخل الغير في ثبوت الوحدة في الرأي بل مجرد
الاستقلال وان امكن اعتبارهما هنا ايضا انتهى حاصله ان كون التفعل هنا للتكلف محوا عن الكمال
او كونه للصيرورة بدون صنع من الغير وان امكن هنا لكن ارادة اهل اللسان منه معنى الاستقلال
فان الاستقلال بمعنى طلب القلة اي الوحدة بمعنى عدم شركة الغير اما امكان المعنى الاول فظ واما امكان
الثاني فبان يراد منه الغير المخلوقون فان قلت اليس يلزم في قولهم توحد برأيه الصيرورة بصنعه او
التكلف حتى يحمل عليه وهما من المعاني الاصلية للتفعل اذ الاول هو ما قال في الشافية تفعل لمطاوعة
فعل والثاني صح فيه ايضا قلت نعم هو منقول في مقام المدح وهما لا يناسبان المدح **قال** الخيالي في معنى
التوحد بجلال الذات اه لا يخفى ان التوزيع يقتضي هذا الكلام وهو رجوع الى الجلال مع قطع النظر عن تعميم
معنى الوحدة واعلم ان للوحدة معنيين الاول عدم الانقسام وهو المشهور بين المتكلمين ويقابله الكثرة
وهو ما قال في القاموس الواحد اول عدد الحساب والمعنى الثاني انتفاء النظير وهو ما قال في الاساس
اوحده فلانا جعله بلا نظير ثم ان باء الصلة هنا بمعنى في على ما اشار اليه فيما نقل عنه فمعنى التوحد
في جلال ذاته كون جلال ذاته واحدا والجلال بمعنى سلب صفات النقص ولما كان صفات النقص متعددة
كذلك سلبها فالجلال عبارة عن السلوب فهو منقسم فلم يصح حمل الوحدة على المعنى الاول فتعين المعنى
الثاني ولذلك فسرها به وفيه بحث لانه اذا اول الكلام بالذات الجليلة يصح حمل الوحدة على المعنى
الاول ايضا التنزه مع عن الانقسام لكن اذا حمل الوحدة على المعنى الاول مع هذا التأويل لا يكون فيه
رد للمعتزلة اذ الظاهر انهم لا يثبتون لذاته تعالى انقساما اذ الانقسام يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج الى
الاجزاء والاحتياج امارة الحدوث ويمكن ان يقال انه ح رد للازم كلامهم لانهم اذا قالوا بمشاركة ذات الواجب

وذات الممكنات في تمام الماهية فقد قالوا بانقسام ذاته تعالى ان تمام ماهية الممكنات منقسم بلا شك
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال الخيالي عدم شركة الغير في جلال الذات اي لا يوصف بجلال ذاته غيره
فان قلت هذا ليس بامر يختص بجلاله تعالى اذ صفة كل موصوف لا يتصف به غيره لامتناع قيام معنى شخصي
بامرين قلت المراد في نوع جلال الذات فنوع جلال ذاته منحصر في جلال ذاته او يقال ليس المراد بالذات هنا
ذاته تعالى بل الاعم وبعد ما كتبت هذا البحث في ورقة رأيت مثله في حاشية عصام الدين على هذا الشرح
الا انه ترك الجواب الاخير انه ليس غرضه تحشية كلام الخيالي قال الخيالي على نهج حصول الصورة يعني
كما يقال الصورة الحاصلة في حصول الصورة كذلك يقال الذات الجليلة في جلال الذات انتهى اي كما يقال
بهذا التفسير في تفسير حصول الصورة وليس المعنى كما يقال ويؤخذ في التعريف كذلك بدلالة يقال
حصول الصورة فلا يرد ما قال بعض الفضلاء الفاضل السيالكوتي منهم ينبغي ان يقال في التقرير كما يقال الحصول الصورة في الصورة
الحاصلة يقال جلال الذات في الذات الجليلة قال الخيالي فحينئذ اي حين كونه للملابسة انما احتيج
الى ما ذكره لان الوحدة صفة الذات والتفعل قد يجيء بمعنى الصيرورة بصنع وهو ما قال الفاضل التفتازاني
وتفعل لمطاوعة فعّل وقد يجيء بمعنى التكلف وهما لا يصحان في وحدة ذاته تعالى فاحتيج الى تجريد المعنى
عن المعنى الاول او حمل المعنى الثاني على الكامل مجازا والتفعل معان اخر لا يصح هنا الا الاستفعال فانه
قد يجيء التفعل بمعنى الاستفعال وهو صحيح هنا كما سنشير اليه قولا احمد والعجب من الخيالي لم يحمل التفعل
على معنى الاستفعال مع انه صحيح هنا بلا تكلف وانما خص الاحتياج بتقدير حمل الباء على الملابسة لانه
اذا حمل على الصلة يكون المعنى المتوحد جلال ذاته فتكون الوحدة صفة للجلال فيصح معنى الصيرورة
بصنع من الغير لان المراد من الغير غير الموصوف بمصدر التفعل ووحدة الجلال من الذات والذات
غير الجلال بمعنى الغيرية المصطلحة عند الاشاعرة وهو لكان الانفكاك بل بمعنى الغيرية اللغوية
وفيه بحث لانه اذا كان معنى الاضافة الذات الجليلة يحتاج الى ما ذكره ايضا فلا وجه لتخصيص التفريع بالملابسة
قوله صار الصنع غير ملاحظ فيه اي في التفعل وح يكون المعنى الصيرورة فقط فيكون معنى قول الخيالي
اما الصيرورة بدون صنع ان التفعل يلاحظ فيه الصيرورة ولا يلاحظ معه الصنع ويكون معنى قوله
اي صار حجرا بلا عمل يفسره بقولنا صار حجرا ويلاحظ فيه هذا المعنى بلا ملاحظة عمل ومدخل
من الغير اي ولا يلاحظ فيه الصنع من الغير ولا يخفى ان الظاهر ان الباء في قوله بلا عمل متعلق بصار
فهو من تتمة المعنى واذا قدر الملاحظة يبعد ان يكون هذا من تتمة المعنى فالحق ان المراد من الغير
العبد فيصح المثال ولا يحتاج الى تقدير الملاحظة كما نقل عن المحشي قوله وارادة الكون مطلقا يستلزم الحدوث

اي يستلزم

اي يستلزم ارادة الكون وحاصله ان معناه الحقيقي يستلزم الحدوث وصنع الغير وهذه الملازمة
ظاهرة ويستلزم في قوله المتوحد بجلال ذاته ارادة الكون مطلقا وهذا الاستلزام بقرينة عدم صحة
المعنى الحقيقي في حقه سبحانه وتعالى والكون المطلق هو مؤدى قولنا ان الصنع غير ملاحظ فيه فثبت
ما قاله من التقدير واما ظاهر ما يفهم من كلام الخيالي التقييد بعدم الصنع فلا يلزم ارادة من المعنى
الحقيقي للصيرورة لانه مباين معناه ولا بد للمجاز من علاقة واما ارادة العام من الخاص فهو معتبرة في المجاز
ولك ان تجعل قوله وارادة مبتدأ خبره على طريق المجاز وحاصله ان كلام الخيالي على ما قدره يكون
ارادة الكون مطلقا بالصيرورة التي هي اخص وهو واقع على سبيل المجاز لوجود العلاقة بالعموم والخصوص
واما ما يفهم من ظاهر كلام الخيالي فهو ليس بواقع على سبيل المجاز لعدم العلاقة فلا يجوز ارادته من الصيرورة
التي هي معنى التفعل فقوله مع ان المعنى الحقيقي تأييد اخر بدل قوله كيف وتحرير الطيبي اه قوله ونقل عنه
على قوله ومنه التولد اه لعل غرض المحشي من نقل هذا المنقول هنا تأييد اخر لقوله لما معنى كون التفعل
اه فحاصل هذا المنقول انه ان اراد النحاة بالصيرورة التي فسروا بها التفعل مطلق الكون فان التوحد
ظ ولا حاجة الى قولنا بدون صنع وان ارادوا الكون بطريق الانتقال كما هو المعنى الحقيقي للصيرورة فلا بد
من قولنا بدون صنع ومعناه ان يجرد الصيرورة عن معنى الانتقال في حقه سبحانه فظهر ان مراد
الخيالي من قوله بدون صنع تجريد الصيرورة عن معنى الانتقال وهو انما يكون بان يراد بدون ملاحظة
صنع اذ ظاهره تقييد بعدم الانتقال لان عدم الصنع يستلزم عدم الانتقال لا انه تجريد عن معنى الانتقال
فان قلت انما يكون هذا المنقول تأييدا للكلام المحشي ان لو كان مراد الخيالي بالصيرورة في قوله فان اريد
بالصيرورة الصيرورة الواقعة في تفسير التفعل بدون التقييد بقوله بدون صنع فلم لا يجوز ان يكون
مراده بالصيرورة في هذا المنقول الصيرورة الواقعة في كلامه المقيدة بقوله بدون صنع قلت ليس
في الصيرورة بعد هذا التقييد هذان الاحتمالان اما على تقدير حمل بدون صنع على ظاهره فلانه اذا
انتفى صنع غير الموصوف بمصدر التفعل لا يتصور الانتقال لان الانتقال يستلزم الحدوث وهو
يستلزم الصنع وكذا الاحتمال الاول لانه اذا لم يتصور الانتقال فكيف يراد مطلق الكون العام لما يكون
بطريق الانتقال واما على تقدير حمل بدون صنع على معنى بدون ملاحظة صنع فلا يمكن الاحتمال الثاني
لان ارادة الانتقال يستلزم ملاحظة الصنع لما عرفت بل يتعين الاحتمال الاول وهنا بحث وهو انه
لم لا يجوز ان يكون مراد الخيالي من قوله بدون صنع بدون من العبد كما اشار اليه قوله احمد في بعض
منهياته في يتصور الصيرورة بدون صنع ذلك الاحتمالان فيجوز ان يكون مراد الخيالي من الصيرورة

في هذا المنقول الصيرورة المقيدة فلا يتعين هذا المنقول مؤيدا لما قاله قوله محل بحث اذ الظاهر المراد
ان المعنى الاول منقول من التكلف ومأخوذ منه بزيادة خصوصية عليه والاصل والفرع بمعنى الكلي
والجزئي او المشتق منه والمشتق لكن في كون التكلف مأخوذا في الاول بحث اذ الصيرورة هو الانتقال
دفعيا وتدريجيا والتكلف تدريجي قوله الا ان يراد او يعني الا ان يراد من الاصل والفرع السبب
والمسبب ويراد بسببية ما صدق عليه المعنى الثاني لما صدق عليه المعنى الاول بمعنى ان التشبه والتكلف
سبب وعلة في الخارج لانتقال امر الى امر اخر لكن فيه بحث ايضا اذ المعنى معتبر في التكلف وكيف يكون
التكلف بمعنى علة للانتقال بدون منع على ما اشار اليه بعض الافاضل الا ان يقال المراد من انتفاء المعنى
في المعنى الاول انتفاء ملاحظته ولا يلزم منه انتفاء المعنى في نفس الامر فلا فائدة في العلية المذكورة
لكن يكون تفرع المعنى الاول ببعض ما صدق عليه وايضا هذا التوجيه من المحشي يأبى عن سوق ما نقل
عنه اذ [illegible] على هذا المعنى لعدم عده معنى مستقلا فلعل وجه التأمل ما ذكر قال الخيالي يحمل على الكمال
نقل عنه وعلى تقدير الحمل على الكمال يحتمل ان يحمل الباء للسببية انتهى ووجه صحة السببية في ظاهر
على تقدير ان يكون معنى الوحدة عدم شركة الغير فذاته من حيث هو لما لم يكن مشتركا اتصف باصل
الوحدة وبملاحظة علية سمات المخلوقين وهو معنى الجلال كان عدم اشتراك الذات كاملا كما لا يخفى
واذا لم يحمل التكلف على الكمال لا سداد للسببية لان اصل وحدة الذات من الذات لا بسبب الجلال
لما عرفت قوله اذ لا يتعلق بلفظه الا علاقة المجاز وهي اللزوم هنا ولا يشترط فيها اللزوم المنطقي
بل التبعية في الجملة فلعل وجه التأمل هذا قوله اي على تقدير كون التفعل للصيرورة وعلى هذا معنى الاية
كون الوحدة مقتضى الذات لانها من صفات الذات اذ لا اشارة فيه الى الصيرورة بدون منع قال
الخيالي مع ملابسة جلال الذات نقل عنه ولم يتعرض لاحتمال الذات الجليلة اذ لا سداد للملابسة في انتهى
وجه عدم السداد ان الكلام في تفيد ملابسة المتصف بالوحدة للذات مع ان المتصف هو عين الذات
والملابسة تقتضي المغايرة ولا يخفى عليك ان هذا الاحتمال غير سديد على تقدير حمل الباء على الصلة
ايضا لان الظاهر تفسيره ان يكون في معنى الظرف فيفيد ظرفية الذات للتوحد وهو عين الذات
والظرفية حقيقة او حكما تقتضي المغايرة فان قلت الظروف التوحد وعدم شركة الغير قلت ولذا الكلام
اذ الباء للملابسة يفيد ملابسة الحدث الذي يتضمنه متعلقها المدخول فانهم صرحوا بان الباء في مررت
بزيد يفيد لصوق مرورك بزيد والحاصل ان الفرق بين المقامين ثم ان قال السداد ولم يقل امونا اذ
[illegible] الاعتبار [illegible] بان يراد من الذات الجليلة من حيث اتصافها بالجلال كما اشار اليه السيد عبد الرحمن الفاضل

في غير

في غير هذا الموضع او يراد من المتصف بالوحدة هو من حيث اتصافه بها او يراد الحيثية كلا الوضعين معا
قوله اذ معنى طلب الوحدة اقتضاؤه او يعني ان معنى الطلب هنا وهو صحيح هنا بلا احتياج الى ارتكاب
مجاز بخلاف ما ذكره الخيالي من المعنيين ووجه صحة هذا المعنى بلا تجوز ان صفات الله تعالى ممكنة قديمة صادرة
من ذاته تعالى بالاقتضاء والايجاب قال الخيالي ليفيد ان ابه نبينا اعظم او قيل ما حاصله الشارح الهمام
في بان سائر الانبياء لم يؤيد بالساطع حتى تتم معنى دعوى الافادة ولك ان تقول ان اللام في المؤيد اما للجنس
او للاستغراق بقرينة مقام المدح فيفيد قصر المؤيدية بساطع الحجج على محمد عم واللام في الصفات بمعنى
الذين المعنيين كما مر في التلخيص في عمرو المنطلق وايضا صرح في المطول في بحث الاستغراق العرفي ان اللام
في اسم الفاعل والمفعول اذا كان بمعنى الحدوث فهي حرف تعريف عند المازني وبمعنى الذي عند غيره
واما اذا لم يكونا بمعنى الحدوث بل الدوام فهي حرف تعريف اتفاقا وايضا صرح ان الموصول ايضا يأتي
لمعانيه اللام العهد لا يختص بالمبتدأ والخبر بل يجري في غيرهما مما يجري مجراهما على ما يشهد عليه دليل
القصر كما لا يخفى على منصف يفهم للمعاني ولا يريد المكابرة والعناد ثم اقول ورود الاعتراض ثم الاحتياج الى
ما ذكره من اعتبار الحصر على تقدير ان يكون الساطع بمعنى الظاهر واما اذا كان بمعنى المرتفع فالارتفاع معنى
نسبي لا يتصور الا بالنسبة الى المرتفع عليه فان اضيف الى الحجج باعتبار كون الحجج مرتفعا عليها يكون
من اضافة اسم الفاعل الى معموله الذي هو مفعول الغير الصريح اضافة لفظية على معنى بساطع على ساطع
على حججه واريد من اضافة الحجج الى الضمير الاستغراق يفيد الكلام ان سائر الانبياء لم يؤيد بالساطع
والا لم يصح ان نبينا مؤيد بساطع على جميع الحجج ولما ان اضيف الى الحجج لا باعتبار كونها مرتفعا عليها
بل باعتبار الاختصاص يكون الاضافة معنوية لا يفيد ذلك لان المعنى في بساطع مخصوص بالحجج
باعتبار انه من جنسها ولا ينافي ذلك ان يوجد ساطع غيره ايد به نبي غير نبينا عم وان حملت الاضافة
على الاستغراق فيحتاج الى اعتبار الحصر لتتم دعوى الافادة قال العصام في قولهم مصارع مصر مثالا
للاضافة المعنوية جوابا لمن قال ان المصر مفعول فيه للمصارع فكيف يكون الاضافة معنوية قد يقال
اضافة الصفة الى المعمول ما لم يعتبر المتكلم فانه قصد تعلق العامل بالمعمول واضاف فلفظية وان
قصد بتقدير حرف من حروف معتبرة في الاضافة فمعنوية ثم ان الظاهر معنى غير نسبي لان ظهور الشيء
ليس بالنسبة الى شيء اخر فليس الحجج منسوبا اليه فلا يتم الافادة في الا ان يجعل الساطع في معنى
الاظهر ويقصد زيادته على ما اضيف اليه نحو زيد افضل الناس واريد الاستغراق من اضافة
الحجج الى الضمير فحينئذ تتم الافادة المذكورة واما اذا اريدت الزيادة المطلقة وكانت الاضافة للتوضيح

فلان الافادة المذكورة بدون اعتبار الحصر ونقل عن قول احمد ملخص هذا وهو ان السطوع بمعنى
الارتفاع او الظهور فمعنى بساطع حججه مرتفع حججا او ظاهر حججه ظهورا بينا وحاصله باظهر حججه فالدالة
على الاعظمية المذكورة يعنى الاعظمية على سائر الانبياء على كلا التقديرين انتهى قوله فلان فالساطع
هذا توزيع على نسبة الحجج اليه ع والى الانبياء ومراده ادار معنى النسبتين ولا دخل في ذلك التوزيع لكون
جميع حجج هذا النبى ع م فردا وجميع حجج ذلك النبى ع م فردا آخر اذ لو اريد الافراد الشخصية فالتوزيع
على حاله وتوضيح هذا التوزيع يتوقف على مقدمة ومقصد اما المقدمة فاربع مقالات المقالة الاولى
ان الحجج بمعنى المشتق على ما صرح به في بعض المواضع فهو بمعنى المؤيد او الدال واسم الفاعل قد يضاف الى معموله
بقصد تعلق العامل بالمعمول اضافة لفظية نحو ضارب زيد وقد يضاف بدون ذلك القصد اضافة
معنوية اعم من ان يضاف الى غير معموله او يضاف الى معموله لكن لا يقصد تعلق العامل بالمعمول كذا نقل العصام
عن البعض في حاشية شرح الجامى المقالة الثانية ان الاولى ان الحجج ان اضيفت الى ضميره تع مع قصد اضافة
اسم الفاعل الى المفعول فالمعنى الدوال عليه تع ان على امر من اموره مثل وجوده ووحدته والوهيته وان بدون
ذلك القصد فالمعنى الدوال المتعلقة به تع وذلك التعلق اما في ضمن دلالتها عليه تع او في ضمن احتجاجه تعالى
بها او في ضمن الهامه تع بها الى النبى ع م الامر الثانى ان الحجج ان اضيفت الى ضمير النبى ع م مع قصد اضافة اسم الفاعل
الى المفعول فالمعنى الدوال على النبى اى على امر من اموره مثل نبوته وان بدون ذلك القصد فالمعنى الدوال المتعلقة
به ع م وذلك التعلق اما في ضمن دلالتها عليه ع م او في ضمن احتجاجه عليه السلام بها او في ضمن كونه ع م
ملهما بها المقالة الثالثة ان الحجج ان اضيفت الى ضميره تعالى مع قصد اضافة اسم الفاعل الى المفعول فان اريد
من الحجج ما هو الدليل عند الاصوليين وهو المفرد يصح كون النبى ع م مؤيدا بساطعها الا ان معنى كونه ع م
مؤيدا بالساطع كونه ع م مدلوله وقد اخذ دلالته عليه تع ايضا في ضمن اضافة الحجج الى ضميره تع مع القصد
المذكور والشيء المفرد يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى امرين او اكثر كان يقال انشقاق القمر حادث
فله محدث موجب بالذات ثم يقال ايضا هذا امر خارق موافق لدعوى النبى ع م فدعوى النبى حق
والدليل في الموضعين انشقاق القمر وان اريد ما هو الدليل عند المنطقيين وهو المركب من المقدمات
فهو لا ينتج الا نتيجة واحدة فان اخذ دلالتها عليه تع لا يكون النبى ع م مؤيدا بساطعها الا ان يعتبر المجاز
ويراد المؤيد دعواه ولا يخفى ان النبى ع م ادعى ما يتعلق به تع واما ان اضيفت الحجج الى ضميره تع بلا قصد
تعلق العامل بالمعمول فامر التأييد ظاهر وكذا ان اضيفت الى ضمير النبى ع م مع القصد المذكور او بدونه
المقالة الرابعة ان الحجج بعد ما اضيفت الى ضميره تع اعتبرت نسبتها الى الانبياء لتصحيح اعتبار الوحدة

الوهبية

الوهبية فتانك النسبتان اما متحدتان بان يقصد بهما تعلق العامل بالمعمول او لا يقصد بهما ذلك او
مختلفتان فهنا احتمالات اربعة الاحتمال الاول ان تكون النسبتان مع القصد المذكور فمعنى النسبتين
في الحجج الدالة عليه تع وعلى الانبياء عليهم السلام وهذا على رأي الاصوليين كما عرفت الاحتمال الثانى ان يكون
النسبتان بدون ذلك القصد وذلك بان يقصد التعلق المطلق وقد عرفت في المقالة الثانية ان ذلك
التعلق في كل من الطرفين يتحقق في ضمن ثلثة امور فيتصور جمع النسبتين على تسعة وجوه ثلثة منها صور الاتفاق
وستة منها صور الاختلاف اما الثلثة فكونه تع والانبياء مدلولا الحجج وكونه تع والانبياء محتجين بها وكونه
تع ملهما بها الانبياء اسم فاعل وكون الانبياء ملهمين بها اسم مفعول وهذا الاخير هو الذى اشار اليه المحشى ان الاكرام
بمعنى الالهام والاعطاء وستخرج الصور الست الاحتمال الثالث ان تكون نسبتها اليه تع بذلك القصد والى الانبياء
بدون ذلك القصد فمعنى النسبتين في الحجج الدالة عليه تع المتعلقة بالانبياء في ضمن احد الامور الثلثة التى عرفتها
في المقالة الثانية الاحتمال الرابع ان تكون بالعكس فمعنى النسبتين في الحجج المتعلقة به تع في ضمن احد الامور الثلثة
الدالة على الانبياء اما المقصد ففيه امران الامر الاول ان المحشى اخذ في التوزيع في جمع النسبتين وجها واحدا
من وجوه الجمع وهو كونه تع مكرما بها والانبياء مكرما كما اشرنا اليه الامر الثانى في وجه ترجيح هذا الوجه على
سائر وجوه الجمع فنقول ان اعتبر جميع حجج هذا النبى على ان يكون فردا من الجمع وكذا جميع حجج كل واحد من الانبياء فيفيد
الكلام سطوع جميع حججه ع م ويبعد ان يكون جميع حجج دالا عليه تع وعليه اذ يجوز ان يكون بعض حججه ع م دالا على
الالوهية او الوحدانية فضعف الاحتمال الاول والثانى على رأى الاصوليين فقط وكذا يبعد ان يكون جميع حجج
النبى دالا عليه تع ولو سلم فلا نسلم كون الدالة عليه تع مقصودة من الجميع والمتبادر من اضافة الحجج اليه تعالى
بقصد تعلق العامل بالمعمول ان يكون جميع الحجج مورودة للدلالة عليه تع وكون المقصود من جميع حجج النبى الدلالة عليه
تعالى بعيد اذ يجوز ان يكون المقصود من بعض حججه الدالة على صدقه في دعوى النبوة فقط فضعف الاحتمال الثالث
وكذا الاحتمال الرابع اذا اعتبر فيه دلالة الحجج على الانبياء وكون جميع حجج النبى دالا عليه ع م ممنوع ولو سلم فلا نسلم
كون تلك الدلالة مقصودة من الجميع الا اذا حمل الكلام على قيل السابق وبما ضعف به الاحتمال الاول ضعف اول
صور الاتفاق من وجوه الاحتمال الثانى ولعدم كونه تع محتجا بجميع حجج النبى ضعف ثانى صور الاتفاق وثالث
صور الاتفاق هو الذى اخذه المحشى ولا شيء عليه اذ الحق ان جميع حجج النبى بالالهام منه تع النبى اياها واكرامه تع بها
اليه وتأمل في الصور الست الباقية فانه في كل منها ضعفا من الوجوه المذكورة لتضمنه الصورة واحدة
منها وهى الهامه تع النبى اياها واحتجاج الانبياء بها لكن لا يخفى ان كون النسبتين متماثلتين اولى من كونهما مختلفتين
فلا اختار المحشى رجحانه على سائر الوجوه والاحتمال لا يحول القيل ولكن هذا التفصيل رسالة منى الى الاذكياء

قوله والمراد بها اى وان لم يكن للاستغراق قوله ولان كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك اى افراد
الافراد الشخصية مع ارادة النسبة الى الانبياء كالابرار الافراد الشخصية مع قطع النظر عن النسبة الى
الانبياء وهذا الاحتمال ايضا على تقدير رجوع الضمير الى الله وانما اعتبر منه بحجج الانبياء لانه اعتبر فيها
الكرامة بها الانبياء وهذا ظاهر قوله وان كان بعضها اى بعض الحجج الغير الساطعة قوله من ان التخصيص
في الصدر ان المراد التخصيص بالذكر لا التخصيص بمعنى الحصر اذ الحصر في الساطع والا لكان في الكلام تناقض
المشتملة على ان الخيالى فساطع محمول قبيل اخلاق ثياب لا يخفى ان خطاه في التعبير والا ولى ان يقول
من قبيل جرد قطيفة قوله هذا اشارة الى الجواب سؤال مقدر ان فيه ان السؤال المقدر كلام على السند
الاخص وهو غير مفيد لا حاجة الى الجواب عنه قوله بل غير صحيح الا ان ترك هذا الاصطلاح التردد في تقدير
السؤال المقدر لا في تسويغ الجواب المذكور ما يقابله ويدفع ظاهر الا ان يقال ان كونه غير واقع في الكلام
ام من كونه غير صحيح وانتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص فتأمل جدا قوله وتردد بعضهم ان هذا عطف
على مقدر يفهم من قوله وحاصل الجواب ان تقدير الكلام اجيب عن السؤال المقدر بوجهين وتردد بعض
الفضلاء ان اى وناقش بعض الفضلاء في الجواب الاول بان تردده وقوله وايضا خطأ ان عطف على ترده
حاصله انه كما اورد بعض الفضلاء على الجواب الاول صدر من العلماء ما يورد به على الجواب الثاني وهو
تخطئتهم السكاكي وحاصل الايراد تحرير قوله وهذا غير واقع في كلامهم بان المراد عدم وقوعه لا ما
عن التخطئة وقوله واعلم ان الواو ان عطف على خطاء من قبيل عطف العلة على المعلول لانه بيان لمنشأ
تخطئتهم السكاكي ان المراد من الواو في قوله واعلم ان الواو الواقع في كلام السكاكي قوله من حيث
ذات الظاهر ان الضمير راجع الى الكلام يعني وان توقف الاصول على ذات الكلام فيكون اللازم توقف
اعتداد الكلام على ذات الكلام فلا يلزم الدور ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الاصول لكنه لا يفيد
ان توقف ذات الاصول على ذات الكلام او على اعتداده ومدار دفع الدور كون الموقوف عليه ذات
الكلام سواء كان الموقوف ذات الاصول او اعتداده اذ لو كان الموقوف عليه اعتداد الكلام لزم الدور
ايضا اذ يلزم توقف اعتداد الكلام على اعتداد الكلام وان كان الموقوف ذات الاصول الا ان يقال
قوله وان توقف ليس من بيان دفع الدور وههنا كلام اخر وهو انه ثبت من كلام الشارح على ما
ذكره الخيالى في اصل الحاشية ان العقائد تتوقف على الكتاب والسنة وهما يتوقفان على الكلام فههنا
مقدمة ثابتة في الخارج وهي ان الكلام يتوقف على العقائد لكونها جزء منه فبانضمام هذه المقدمة
الى تلك المقدمتين يلزم الدور لكن ان جعلنا مقدمتنا صغرى لها ينتج ان الكلام يتوقف على الكلام

وان

وان جعلناها كبرى لها ينتج ان العقائد تتوقف على العقائد ثم ان وجه دفع الدور ان العقائد تتوقف
من حيث الاعتداد فان قلت فما وجه ما ذكره في هذا المنقول حيث قال فهو اى الكلام يتوقف على
الاصول وهذه المقدمة من اين اخذها حتى دفع الدور الحاصل بضمها قلت لما كان الثابت من قوله
الشارح اساس قواعد عقائد الاسلام على هذا المنقول مقدمتين احديهما ان العقائد تتوقف
على الاصول والاخرى ان الاصول تتوقف على الكلام اخذ من المقدمة الاولى ان الكلام يتوقف على
الاصول ودفع الدور الحاصل بانضمامها صغرى ثانية ولعل طريق اخذها من تلك المقدمة الاولى
ان اعتداد الكلام من حيث المجموع يتوقف على اعتداد العقائد لكونها جزء منه واعتداد العقائد
يتوقف على الاصول ينتج ان اعتداد الكلام يتوقف على الاصول هذا اخذها على وجه يندفع الدور وان
شئت اخذها على وجه الدور فاحذف الاعتدادات من البين قوله بيان المتبادر منها اى من المسائل
الكلامية هو المتبادر من العقائد فالتخصيص خلاف المتبادر ويفهم منه ان التعميم للمسائل الكلامية
وغيرها مثل الاعتقاد بوجوب الصلاة والزكوة خلاف المتبادر ايضا لان المركب من المتبادر وغير المتبادر
غير متبادر ايضا لان المتبادر هو المسائل الكلامية فقط لا يشهد به سوقه كما قال بعض الافاضل مع
النقل الاول عند قوله اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا انه ومن هذا ظهر ان المراد من العقائد
الاسلامية في هذه الصورة اعم من الاصلية والفرعية بخلافها في الحاشية فانها عبارة عن الاصلية
الاعتقادية انتهى حل لعبارة الخيالى فاحد المنقولين عنه على ما لم يرض به في المنقول الاخر عنه لان التعميم
المذكور خلاف المتبادر من لفظ العقائد ايضا كما عرفت فاذا لم يرض بالتخصيص لكونه خلاف المتبادر
يلزم ان لا يرضى بالتعميم ايضا قوله يدل على ان الاولى ان فيه انه يجوز ان يكون الحصر باعتبار مجموع الوصفين
فلا يمنع عموم الادلة الكتاب والسنة ولقد تواردت فيه لا انتقل عنه قوله فلا يناسب ملاحظة التقوى
ان اريد ملاحظة الشارح ففيه ان للخيالى ما ادعى ملاحظة التقوى بل وجوده في هذه القرينة والوجود
اعم من الملحوظية وان اريد ملاحظة الخيالى ففيه انه لا يلزم من ادعاء الشارح الحصر عدم حكم الخيالى
بان فيه ترقيا في الواقع قوله ان الكلام اساس العقائد كبرى قياس المساوات من الشكل الاول
على صغراها وهي قوله والكتاب اساس الكلام وقوله فالكتاب اساس اساس العقائد هو المطلوب واشار
بعض الافاضل الى ان هذا القياس من الشكل الرابع حيث صرح بان قوله والكتاب اساس الكلام كبرى
وفيه ان المطلوب في هذا الضرب من الشكل الرابع عكس النتيجة الحاصلة بعد الرد الى الشكل الاول بعكس
الترتيب الا ان يقال المطلوب هنا عكس هذه النتيجة وهو قولنا بعض اساس اساس العقائد الكتاب وقال

هذا معارضة مع قوله فمن هذه القرينة ترقى في المدح واما الاول فمجرد دعوى ان الفقرة الثانية غير صحيحة
لاستلزامها الدور انتهى وجه الفرق بينهما ان الاول ليس في مقابلته دليل حتى يعتبر معارضته بخلاف الثاني
فان قول المحشي لشمول الاول الخ واقع في مقابلته وفيه ان الظاهر ان الثاني ايضا وارد على قوله بخلاف الثانية وذا
ليس بمدلل فلا وجه لجعل الثاني ايضا معارضة الا ان يعتبر ما نقل عنه بقوله ان القاعدة في اللغة الاسلامية
قوله ان العقائد من الكلام اي لان الكتاب اسلامي العقائد والعقائد من الكلام فالكتاب اسلامي ما هو
من الكلام واسلامي ما هو من الشيء اسلامي ذلك الشيء ينتج ان اسلامي العقائد اسلامي الكلام كذا اورده
بعض الافاضل لكن الظاهر ان مقدمة النتيجة ان الكتاب اسلامي الكلام وجعل البعض قوله فان اسلامي الاسلامي اسلامي
كبرى لقوله الكتاب اسلامي العقائد وجعل قوله ان العقائد من الكلام بيانا للكبرى قوله الحصر المذكور
مع نقل عنه لجواز وقوع فتوقف الكتاب على الكلام مطلقا الا على بعضه وهو المسائل الكلامية الاعتقادية
فلا يلزم ذلك انتهى يعني يجوز ان يكون الكتاب موقوفا على غير المسائل الاعتقادية لا يكون موقوفا عليها
كما صرح به فيما نقل عنه على قوله السابق اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل الاعتقادية لكن مر هناك
ان الموقوف عليه في الاعم فلا يرد المناقشة المذكورة انتهى واعترض عليه بعض الافاضل بان الموقوف عليه في
يكون مركبا لا الاعم فالمناقشة لا تندفع بهذا الوجه انتهى ووجه عدم الاندفاع انه في يكون الكل وهو الكلام
اسلامي جزئه وهو العقائد ومن المعلوم ان الجزء اسلامي الكل فيعود الدور قوله وان سلم فالعقائد
بحسب اعتقادها الخ يعني ان اللازم اسلامية العقائد بحسب الذات بحسب نفسها بحسب الاعتقاد
وحاصله اسلامية ذاتها لا اعتقادها فلا دور قوله وثانيا المتبادر من اسلامي الشيء الخ قال بعض
الافاضل هذا الكلام يحتمل ان يكون منع الكبرى على ان المراد من الذات ما يقابل الاعتقاد توجيهه لا نسلم
ان الكتاب اسلامي الكلام كيف والمتبادر منه والكتاب اسلامي الكلام بحسب الاعتقاد لا بحسب الذات
فلا اشكال كما قيل ويحتمل ان يكون منع الصغرى على ان المراد ما يقابل الواسطة وحاصله لا نسلم ان الكلام اسلامي
العقائد اذ المتبادر منه والكلام اسلامي العقائد بالواسطة لا بالذات فلا محذور كذا افيد ويحتمل
ان يكون منع الكبرى على ان يكون المراد بالذات ما يقابل الواسطة وتوضيحه لا نسلم ان الكتاب اسلامي الكلام اذ
المتبادر منه والكتاب اسلامي الكلام بواسطة انه اسلامي العقائد التي هي جزء الكلام انتهى ويرد
على هذه الاحتمالات الثلث ان عدم تبادر ما ذكر من لفظ اسلامي الشيء لا يستلزم عدم كونه اسلامي الشيء
في نفس الامر فلا وجه لمنع الاسلامية في نفس الامر مستندا بعدم التبادر والانسب ان هذا منع لقوله
فالقرينة الثانية تستلزم الخ يعني ان بناء القرينة انما هو على ما يتبادر من القرينتين وانه اذا حمل القرينة

الثانية

الثانية على ما يتبادر منها تشمل الكتاب والسنة لان المتبادر من الاسلامية في القرينة الثانية ما
يكون اسلاميا بلا واسطة وكون الكتاب اسلاميا للاسلامي للعقائد بالواسطة يعني انه في نسبة كل من الكتاب
الى ما نسب اليه واسطة ويرد على الاحتمال الاول ايضا ان هذا المنع من جانب مدعي القرينة وهو
قد سلم الاسلامية بحسب الاعتقاد حيث اعترف بان اسلامية الكتاب والسنة للعقائد بحسب
اعتقادها الا ان يجوز ابتناء المنع على خلاف معتقد المانع على ما قيل وايضا ان الظاهر ان الذات في قوله
هو الاسلامي بالذات قيد للاسلامي لا للموتسي وحمل هذا المنع على الاحتمال الاول يقتضي ان يكون قيدا
للموتسي لانها في مقابل للاعتقاد وهو قيد للموتسي وهو الكلام فيلزم ان يكون مقابله قيدا للموتسي
ويرد على الاحتمال الثالث ايضا انه في يكون عين ما يذكر عقيبه من المنع الا ان يقال ان موردهما وان
كان واحدا في وهو الكبرى اولا وكبرى دليل تلك الكبرى بحسب الارجاع الا ان مستند الاول عدم تبادر
الاسلامي بالواسطة من اسلامي الشيء ومستند الثاني عدم كون الاسلامي بالواسطة اسلامي الشيء
في نفس الامر قوله وان سلم فاسلامية الفن فان قلت كون الكتاب اسلامي الكتاب مقدمة مدللة
فالى اي مقدمة من دليلها يرجع هذا المنع قلت مدار دليلها على ثلث مقدمات الاولى ان الكتاب اسلامي
العقائد والثانية ان العقائد اسلامي الكلام لكونها جزئه والثالثة ان اسلامي الاسلامي اسلامي ولا شك
في عدم رجوعه الى الاولى ولا يجوز رجوعه الى الثالثة لامرين الاول انه يلزم في ان يذكر مثل هذا الجواب
فيما قال اولا والثاني انه على تقدير ان يكون المراد من الذات في قوله وهو الاسلامي بالذات ما يقابل
الواسطة يلزم تسليم عموم الاسلامي للاسلامي بالواسطة فيكون اعترافا بكون اسلامي الاسلامي اسلاميا فيلزم
التناقض بنفي الاسلامي بالواسطة في اسلامي الفن بناء على كون اسلامي الاسلامي اسلاميا بمنزلة البديهي فلا
وجه لمنعه فرجع المنع الى كون العقائد اسلامي الكلام فان قلت كون الجزء اسلامي الكل بمنزلة البديهي ايضا
لان معنى الاسلامي المبني والموقوف عليه كما صرح به بعض الافاضل والجزء موقوف عليه للكل قلت
في الكل مثل الكلام امران الاول الهيئة الاجتماعية والثاني معروض تلك الهيئة وهو الاحاد ولا معنى
لتوقف الكل على الجزء الا توقف المعروض مع الهيئة الاجتماعية وحاصله توقف الهيئة الاجتماعية فقط
اذ جميع الاحاد مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية لا يتوقف على الجزء ان ذلك الجزء بعض من الاحاد
فيلزم توقف احاد الشيء على نفسه فالمانع جوز ان يكون الكلام اسما للمعروض الهيئة الاجتماعية ويكون
الهيئة الاجتماعية خارجة عن مسمى لفظ الكلام فلا يكون جزء الذي هو العقائد اسلاميا له ولما كان
الظاهر اخذ الهيئة الاجتماعية في المسمى سلم وانتقل الى منع اخر فسقط ما قال بعض الافاضل هنا

يرد عليه ان الاصل بمعنى المبنى والموقوف عليه ولا شك ان المبنى والموقوف عليه للجزء مبنى للكل وايضا
وان سلم فاصل الكتاب بعنوان سلم ان مقدمتا القياس صحيحة لكن لا نم الانتاج لان الحد الاوسط ليس بمكرر لان
اصل الكتاب هو ذات العقائد فالمراد من المقدمة الاولى ان ذات الكلام اصل العقائد لان اصلية الكتاب لها
بواسطة اصلية جزئه الذى هو العقائد للكتاب والعقائد انما تكون اصلا للكتاب بحسب ذاتها فيكون
اصلية الكلام ايضا للكتاب بحسب ذات الكلام فيكون اصلية الكلام للعقائد ايضا بحسب ذات الكلام
والكتاب انما هو اصل العقائد من حيث الاعتداد اى من حيث اعتداد العقائد فيكون اصلية الكلام
ايضا بحسب اعتداد الكلام فالمراد من المقدمة الثانية ان الكتاب اصل الكلام من حيث اعتداد الكلام
فحاصل القياس من الشكل الاول ان الكتاب اصل اعتداد الكلام وذات الكلام اصل العقائد فلم يتكرر
الحد الاوسط فلا يكون الكتاب اصلا لاصلها اى لاصل العقائد اعنى باصل العقائد الكلام من حيث
هو اى اصل العقائد اصل اى اصل العقائد لان الكلام من حيث ذاته اصل العقائد والكتاب
لا يكون اصلا للكلام باعتبار تقييد الكلام بهذه الحيثية وهى حيثية ذاته بل باعتبار تقييده بحيثية اعتداده
فحاصل قوله فلا يكون اصلا لاصلها من حيث هو اصل ان الحد الاوسط غير مكررة الحيثية اذ فى
كل من المقدمتين مقيد بحيثية مغايرة للحيثية الاخرى التى قيد بها فى المقدمة الاخرى فلا وجه لما قال
المحشى فى وجه التأمل بقوله وفيه ان اعتبار الحيثية المذكورة ليس بواجب اه لان الحد الاوسط
يجب تكرره ظاهرا وحقيقة حتى ينتج القياس ولقد اطنبنا الكلام ليتضح المرام ولئلا استتر الشمس
خلف الغمام قال الخيالى ادلتها التفصيلية واما ادلتها الاجمالية فلا تتوقف على هذا العلم لان الدليل
الاجمالى مثل قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فى بيان قولنا العالم حادث هو التغير فقط وهو
لا يحتاج الى معرفة احوال القياس والحاصل ان الدليل الاجمالى مفرد وهو الحد الاوسط فى القياس الاقترانى
والاستثنائى فى القياس الاستثنائى ومعرفة المفرد لا يحتاج الى معرفة احوال القياس وكذا الاستدلال
به على طريق الاجمال لا يحتاج الى معرفة احوال القياس ثم اعلم ان اصلية الادلة التفصيلية للعقائد
بحسب ذاتها اى ذات العقائد كان اصلية الكتاب والسنة لها بحسب اعتدادها ففى كل احتمال
تقييد العقائد بحيثية مغايرة للاخرى وههنا احتمالان اخران احدهما ان يراد من اصل العقائد الكتاب
والسنة والادلة التفصيلية جميعا وتقييد العقائد بحيثية اعتدادها وذاتها جميعا والثانى ان يبقى
اصل العقائد على اطلاقها بان يراد منه احد الاحتمالين اللذين ذكرهما الخيالى من غير ان يعين شيئا
منها ويحمل العقائد مع الاعم من حيثية اعتدادها وذاتها قال الخيالى اى علم يعرف فيه ذلك افاد بذلك

ان

ان العلم بمعنى المسائل لكن يحتمل ان يكون بمعنى الادراك وبمعنى الملكة ايضا وكما ان ما سيأتى من الشارح
من قوله يشتمل من هذا الفن اه يناسب ان يراد من الفن المعلومات لان ما يشتمل المختصر انما هو
المعلومات لا الادراكات والملكات فلذلك حمل العلم هنا على معنى المعلومات قال الخيالى فالمراد هو
المعنى الاضافى اه هذا جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال على وجه الايضاح ان قول الموسوم بالكلام
غير مناسب لانه يشعر بان لا يكون ما سبق من قوله علم التوحيد والصفات وسما العلم بعبارة العقائد
والمشعور به باطل لان ما سبق وسم وعلم ايضا وما يشعر بالباطل فهو غير مناسب فحاصل الجواب ح
انا لا نم ان المشعور به باطل لجواز ان يراد بما سبق المعنى الاضافى لا المعنى الحقيقى ولو سلم فلا نسلم الاشعار
لجواز ان يكون نسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر فيراد من قول الموسوم بالكلام انه كذلك فى الاشهر
فلا يشعر الا ان ما سبق ليس بوسم فى الاشهر الا انه ليس بوسم مطلقا والثالث ان قول الموسوم بالكلام مستغنى
عنه لانه قد تقدم قبله الوسم الاخر وكلما كان كذلك فهو مستغنى عنه فحاصل الجواب ح انا لا نم ان المتقدم المذكور
لجواز ان لا يراد منه المعنى العلمى ولو سلم لكن لا نم انه مستغنى عنه لجواز ان يكون ذكره لكونه اشهر فيكون
بمنزلة عطف البيان ويفيد زيادة التوضيح قال الشارح نجم الملة والدين شبه الملة والدين بالفلك فى العلو
والعظمة استعارة بالكناية بقرينة نسبة النجم اليها واراد من النجم عمر النسفى استعارة تحقيقية وجوز
صاحب الكشاف كون القرينة استعارة تحقيقية كما فى قوله تع ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد
على سبيل الكناية والنقض ابطاله صرح به فى المطول وفى رسالة الاستعارة فان قلت ذكر المشبه هنا
وهو الامام مانع عن كون النجم استعارة فهو بتقدير الكاف كما ذكر فى المطول قلت نقل عن الشيخ عبد
القاهر هناك ان ما ذكر فيه المشبه ان لم يحسن دخول شىء من ادوات التشبيه فيه الا بتغيير صورة
الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون اسم
المشبه به نكرة موصوفة بصفة لا تلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب
فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه فى شىء من الامثلة الا بتغيير صورة نحو هو كالبدر الا انه يسكن
الارض وكالشمس الا انه لا تغيب اقول وما نحن فيه من هذا القبيل لان الملة والدين لا يلايم المشبه به
فلا يحسن دخول الكاف الا بتغيير صورة بان يقال هو كالنجم الا انه فى الملة والدين لا فى السماء تأمل
قال الخيالى هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ومن فوائد هذا البيان ان مصحح العطف
هو التغاير الاعتبارى اذ لا بد للعطف من التغاير قه قال العلامة التفتازانى ان هنا ثلث نسخ
الاولى الدين والجزاء والطاعة والملة اعنى الطريقة اه والثانية الدين وهو الجزاء اه والثالثة الدين

اعنى الجزاء ومفاد النسختين الاخيرتين واحد فعلى النسخة الاولى الغرض من نقله انه يشعر باتحاد
الدين والملة ذاتا واعتبارا خلاف ما ذكره الخيالي وانه يفيد وقوع اضافة الملة الى الثلثة خلاف
ما ذكره الدمغاني ويدفع المخالفة الاولى بانه لا يلزم من عدم التعرض للاختلاف الاعتباري عدمه
في الواقع ودفع المخالفة الثانية بعض الافاضل بان اللازم من كلام التفتازاني ليس الا ان المعنى
المذكور المعبر عنه بالاسماء المذكورة يضاف الى الثلثة ولا يلزم من ذلك ان يصح اضافة ذلك
المعنى معبرا عنه بالملة اليهم اقول في توجيهه نظر اذ ضمير يضاف راجع الى الامور الاربعة المتحدة
في المسمى والاضافة وان سلم انها صفة المسمى الا ان الظاهر ان يكون المراد اضافته بواسطة هذه
الاسماء المعبر عنه بها هنا واما على النسختين الاخيرتين فالملة اما عطف على الدين او على الطاعة
فعلى الاول ضمير يضاف راجع الى الدين والملة على طريق البدل فالغرض من نقله انه يفيد ان الدين
والملة مختلفان بالذات خلاف ما ذكره الخيالي وان الملة تضاف الى الثلثة خلاف ما ذكره الدمغاني
وعلى الثاني فلا يفيد المغايرة الذاتية بل الاتحاد الذاتي كما ذكره الخيالي لكنه ساكت عن المغايرة الاعتبارية
التي ذكرها ولا يكون فيه مخالفة لما ذكره الدمغاني لانه لا يفيد الا اضافة الدين الى الثلثة لان ضمير يضاف
راجع الى الدين ح وقول التفتازاني لتدينهم وانقيادهم لا يشعر النسختين الاخيرتين وعطف
الملة على الطاعة تأمل حق التأمل وللقائل ان يقول الملة ان كان عطفا على الدين فالجزاء والطاعة
ان كانا على المعنى المصدري فالجزاء كيف ظهر من النبي عم وان الامة كيف انقادوا وان الطاعة
كيف صدرت من الله تعالى وان الامة كيف انقادوا لها بل هي عين الانقياد ح وان كان المراد منها
الطريقة الثابتة بمجاز العقل فاخفى التعبير ركاكة ظاهرة فالظاهر ح النسخة الاولى ويمكن الجواب
بالتكلفات البعيدة باختيار الشق الاول فتدبر قوله ولا الى احاد الامة رأيت في بعض الاطراف فيه
ان الملة كالدين يضاف الى الامة كما يقال ملة النصارى كذا وملة اليهود كذا والقول الذي نفاه
الدمغاني الاضافة الى احاد الامة كان يقال ملة زيد وعمرو كما مثل به كذلك في بعض منهوات
الخيالي وما ذكره في بعض الاطراف هو الاضافة الى جميع الامة وهو ليس بنفي ولا يلزم نفيه مما نفاه
الدمغاني قال الخيالي سميت بها السلامة اهلها الخ فالسلام في الوجه الاول بمعنى السلامة
وفي الثانية بمعنى القول المخصوص وفي الثالث ظ ولفظة الواو في الموضعين بمعنى او لان السلام
لا يراد منه الا واحد من هذه المعاني لعدم جواز ارادة المعاني المتعددة بلفظ واحد وعموم
المجاز بان يراد ما يطلق عليه لفظ السلام لا يصار اليه بلا صارف عن الحقيقة قال الخيالي وان

السلام من اسماء الله تعالى وجه ثالث للتسمية بالاضافة لان السلام اذا كان من اسمائه تعالى فالجنة انتسابها
اليه تعالى بلا خفاء فتصح الاضافة وقوله فاضيفت خارج عنه بل بيان لفائدة الاضافة فان قلت
لم يذكر فائدة الاضافة في الوجهين الاولين وهي التخصيص قلت لظهوره بخلاف الاضافة اليه تعالى
لان المفهوم من اضافة الدار الى الشيء كونها محيطة له لا اعتبار معنى الاحاطة فيها ولما لم يتصور
احاطتها اياه تعالى علم ان الاضافة لمناسبة المخلوقية ولا يظهر للاضافة فائدة مشهورة و
التخصيص لان كل دار بل كل شيء مخلوق لله تعالى لانه تعالى خالق كل شيء فلا تخصيص فبين انها التشريف
فان قلت التشريف اظهار الشرف والانتساب اليه تعالى بالمخلوقية الذي يفيده الاضافة ليس
بشرف مخصوص فلا يناسب ان يقصد قلت لعل الاضافة بمعونة المقام تفيد الانتساب اليه
تعالى بكونها معتبرة ومعظمة عنده تعالى قال الخيالي ومعنى هذا الاسم لا مدخل لخصوص اسم السلام مدخل
في التشريف بل مدار التشريف الاضافة اليه تعالى بواسطة اي اسم كان اراد ان يبين فائدة خصوص
اسم السلام قال الخيالي منه وبه السلامة الباء السببية ومالهما واحد والمراد تفيد العبارة
فان قلت اليس يجوز ان يكون الباء للملابسة بمعنى ان السلامة عن النقائص في ذاته وصفاته
وافعاله ملابس مع احد معاني السلام اسماء الله تعالى قلت نعم الا ان هذه العبارة عين عبارة المو
حيث قال السلام اي ذو السلامة عن النقائص فهو صفة سلبية وقيل منه وبه السلامة فهو فعلية
انتهى ولا يخفى ان هذا يقتضي ان يكون الباء في به سببية على ان شارح المواقف قال في تفسير
منه وبه السلامة اي المعطى للسلامة قال الخيالي فوجه تخصيص هذا الاسم ظ نقل عنه وجه
الظهور المناسبة بينهما ان معنى هذا الاسم الذي منه الذي منه وبه السلامة واهل الجنة سالمون
من كل الم وآفة ونحوهما ولاجل هذا اضاف الى هذا الاسم دون غيره انتهى اقول حاصله
ان وجه التخصيص هو المناسبة وفيه نظر لان كون معنى السلام ذا السلامة عن النقائص انسب
من هذا المعنى مع انه المذكور اولا في المواقف فلا وجه لعدم ذكره هنا ووجه انسبيته ان السلامة
ح صفته تعالى كما ان السلامة صفة اهل الجنة فان قلت المعنى المذكور انسب من جهة ان السلامة
ح بمعنى واحد في المضاف والمضاف اليه بخلاف المذكور اولا في المواقف فان سلامة المضاف اليه ح
عن النقائص وسلامة المضاف عن الالام والافات ونحوهما لا عن النقائص قلت غاية الامر
ان في كل من المعنيين جهة مناسبة فلا يناسب ترك المذكور اولا وتخصيص ما ذكر بالذكر ولو كان
وجه تخصيص هذا الاسم هو الاشعار بان اهل الجنة سالمون عن الافات لم يرد النقض المذكور فتأمل

ووجه الاشعار العرف والعادة فان كان موصوفا بصفة يظهر اثر صفته في داره عادة اى
سكان داره تكون متعلق اثر تلك الصفة قوله فذكر اللازم واراد الملزوم الظاهر انه مبنى
على ما ذكره البعض من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز بالعكس لكن هذا
مردود بان اللازم ما لم يكن ملزوما بنفسه وهو اللازم المساوى او بانضمام قرينة وهو اللازم
العام الذى اقتضت القرينة اختصاصه بملزوم المطلق لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه
لازم يجوز ان يكون اعم ولا دلالة للعام على الخاص فالانتقال في كل من الكناية والمجاز من الملزوم الى اللازم
الا ان يراد من اللازم التابع والرديف كطول النجادة ومن الملزوم المتبوع والمردوف كطول
القامة وتمام البحث في المطول قوله طاويا الكشح اى كشحه الطاوى وهو في المقال قال البعض الاما كل
بناء على ان الاضافة بمعنى في وفيه تامل فتامل انتهى وجه التامل ان المقال ليس ظرفا للكشح الطاوى ويمكن التوجيه
بانه مكان اعتبارى قوله ويجوز ان يكون الكلام اه عطف على الملحص من قوله وذلك لان الموضوع اه وتقديره
ان طى الكشح اذا كان كناية عن الاعراض يجوز ان يكون قبل اعتبار الكناية من قبيل الحقيقة بان يكون اضافة
الكشح الى المقال بمعنى في على ان يكون الكشح للطاوى لا للمقال ويجوز ان يكون من قبيل الاستعارة بان يكون اضافة
الكشح الى المقال لامية على ان يكون الكشح للمقال المطاوى قوله وحاصله الاعراض عن الاطالة اى اعراض
الطاوى وهذا الحاصل بطريق الكناية وتقريرها ان طى كشح المقال لازم لجعل المقال معرضا فهو كناية عنه
ثم ان جعل المقال معرضا لازم لاعراض الطاوى لان من اعرض عن شيء يجعل غيره معرضا عنه فهو كناية
عنه فالانتقال الى المطلوب بواسطة كما في كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة
احراق الحطب تحت القدر ومنها الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة ومنها الى كثرة الضيفان ومنها
الى المطلوب وهو المضياف قال الشارح عن الاطالة والاملال قال العصام والظاهر انه اراد بالاملال ما هو لازم
الاطالة والارجح ان يحمل على الاملال الذى يلزم الايجاز المخل بحيث لا يفهم المعنى اقول وجه الارجحية حسن
المقابلة للاطالة لانه في لازم ضده وفيه نظر لانه سيذكر التجاوز عن الاخلال فيكون بمنزلة التكرار واما
الاطناب فهو ليس عين الاطالة لانها الزائدة لا لفائدة بخلاف الاطناب على ما ذكره في المعاني قال
الخيالى معرضها بدلا اه باعتبار سبق العطف على الابدال ولم يجعل الاطناب بدل البعض والاخلال عطف
عليه كما جعله العصام مع انه سالم من السؤال ومستغن عن الجواب الآتى لان البدل مقصود بالنسبة دون
المتبوع فاذا جعل الاطناب بدلا من الطرفين يفهم منه ان المقصود من النسبة الى الطرفين النسبة الى
الطرف الواحد الذى هو الاطناب وليس الطرف الآخر مقصودا ثم اذا عطف الاخلال عليه والمعطوف تابع

مقصود

مقصود بالنسبة الواقعة في الكلام مع متبوعه يوهم ان الاخلال مقصود ايضا فيؤدى الكلام تناقض واراد بدل الكل
من الكل بقرينة جعله محتملا للبيان اى عطف البيان لان ما هو محتمل لعطف البيان هو بدل الكل من الكل فقط
اعلم ان التعبير عن المعنى اما ان يكون بلفظ مساو له اولا والاول هو الاقتصاد والثانى اما ان يكون ناقصا عنه
او زائدا عليه والناقص اما ان يكون وافيا او لا والاول الايجاز والثانى الاخلال والزائد اما ان يكون لفائدة
او لا والاول الاطناب والثانى ان كان الزائد متعينا فهو الحشو والا فهو التطويل فللاقتصاد خمسة اطراف
ثم اعلم ان المضاف الى المعرف بلام التعريف قد يقصد به فرد مخصوص او افراد مخصوصة وقد يقصد به
الجنس اما من حيث هو كذلك واما من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او ضمن بعضها كما صرح به السيد
الشريف في حاشية المطول في بحث تعريف المسند فاذا حمل اضافة الطرفين الى الاقتصاد على العهد
الذهنى فالمذكور بعده بدل الكل من الكل وان حمل على الاستغراق فبدل البعض من الكل وحقق في التلويح
ان الاستغراق راجح على العهد الذهنى في لام التعريف اقول فيقاس عليه الاضافة فههنا الظاهر ان المراد من الطرفين
طرف الزيادة والنقصان مطلقا فالمتصلة في الزيادة مع احتمالاته طرف واحد وكذا النقصان فبدل
البعض من الكل ارجح هنا قال الخيالى ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف اى هما الاطناب والاخلال
فالخبر مجموعهما وما ورد على السابق يرد هنا ايضا ويجاب بمثل الجواب السابق قال الشارح والمسؤول
عنه لنيل العصمة قوله لنيل في بعض النسخ بلا لام وهو الظاهر لانه مفعول قائم مقام الفاعل للمسؤول وفي بعضها
باللام وهو مشكل لان السؤال لا يتعدى الى متعلقه باللام فلا يقال مثلا سألت زيدا للمال ويمكن ان يكون المفعول
السؤال ضميرا راجعا الى سبيل الرشاد لكنه ركيك قال الخيالى رد الشارح في بعض كتبه اه حاصل الرد
هذا العطف باطل لانه اما على الجملة الاولى او على الثانية فقط وكلاهما باطلان لانهما من قبيل عطف الانشاء
على الاخبار وهو باطل اما كون الاول من هذا القبيل فظاهر واما كون الثانى كذلك فلانه انما يصح بتأويل حسبى
بيحسبنى واذا كان كذلك فهو من قبيل عطف الانشاء على الاخبار فالايراد ان الاولان بما ذكره الخيالى
وبعض الفضلاء منع لكون الاول من قبيل عطف الانشاء على الاخبار واما الثانى بما ذكره الخيالى فمنع لبطلان
كونه من ذلك القبيل واما الثالث بما ذكره بعض الفضلاء فمنع لبطلان كون الثانى من ذلك القبيل وقوله ويرد
ترق من بعض الفضلاء من المنع الى الاستدلال على خلاف المقدمة الممنوعة او على السند ولذا اورده عليه
الخيالى المنعين الآتيين وقوله اذ لا مجال الا قول وقلنا نعم الوكيل من متهوات بعض الفضلاء والامر سهل
كالشيئة قال الخيالى ان الجملة الثانية انشائية اه ان قلت الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب ومثل
نعم الرجل زيد اما صادق ان كان زيد موصوفا بالصفات الحميدة او كاذب ان بخلافه قلت هذا من التصديقات

على ولم اربيا نا يكشف القناع هنالك اقول بظني ان معنى نعم الرجل زيد الاخبار باتصاف زيد بصفة
حميدة مطلقا وانك بهذا الاخبار تدا انشأت لزيد مدحا اى انك مدحته بالمدح العام ووصفته
بالوصف بالجميل المطلق وليس الغرض من هذا القول الاخبار بل المدح كما ان الغرض من قولك
هواى مع الركب اليمانين مصعد اظهار الحزن لا الاخبار ولا شك ان المدح واظهار الحزن لا يحتمل
الصدق والكذب ثم ان الشارح صرح في المطول في بحث المجاز المركب ان قصد اظهار الحزن من البيت
مجاز واقول المعنى المجازى على ما يفهم من كلماتهم هو المعنى اللازم الموضوع له اللفظ ولا شك ان اظهار
الحزن لازم للتكلم بالبيت لا لمعناه الحقيقي الذى هو ذهاب محبوبه بل اللازم له الحزن وكذلك المدح الذى
هو الوصف بالجميل لازم للتكلم بقولك نعم الرجل زيد لا لمعناه الا ان يقال معنى الكلام الخبرى الاخبار
بمضمونه كما صرح به حسن جلبي قوله يعني على تقدير نعم الوكيل هو يريد ان مبنى الانشائية هذا التقدير
فقط لا تقدير المخصوص مقدما ولما كان لقائل ان يقول مبنى الانشائية يحتمل ان يكون عدم تقدير المخصوص
اصلا بان يكون الضمير المذكور في وهو حسبي مخصوصا كما يحتمل ما ذكره فالتخصيص بالذكر ليس بجيد اراد ان
يقول بناء على ان المخصوص محذوف يعني ان تخصيص مبنى الانشائية بهذا التقدير بعد اعتبار كون المخصوص
محذوفا وابتناء الكلام عليه فما ذكرته من الاحتمال خارج عن المقسم الذى بني الكلام عليه وانما بني الكلام
على حذف المخصوص لان هذا الحكم بالانشائية على تقدير العطف على مجموع وهو حسبي فلا يكون الضمير المذكور
مخصوصا والمخصوص لا بد منه فلا بد من الحذف قوله يعني على تقدير بيان لمبنى الانشائية على تقدير
العطف على مجموع وهو حسبي قوله سوى حذف المخصوص فيه ان فيه تكلفا اخر وهو تقدير مقول
ليصح كون الانشاء خبرا الا ان يراد بلا تكلف كما في التركيب الثاني ولما كان في التقدير الثاني
اجمال وتفصيل وكان حذف المبتدا شايعا بخلاف حذف مقول حمل الكلام عليه واخترز على العطف
قوله يرد الاشكال في عطفه لو اريد من الجملة الاولى وهو حسبي فقط باعتبار التضمن المذكور وعلى ان يكون
هذا الايراد على العطف الثاني لا يرد هذا الاشكال قال المناسب للاخبار عنه تعالى بانه كاف وهو الظاهر قيل ومن
الظهور ان ياء المتكلم دال على ان المراد منه انشاء التوكل اقول وجه دلالة ياء المتكلم عليه ان كفايته
تعالى للمتكلم غير معلوم لان كفايته لكل احد لو كان واجبا او كليا ممكنا قطعيا لا علمنا على التوكل في قوله
تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولما كان المراد بالكفاية معنى كما في قولك اللهم اكفني بما همت ودونا
ان كفايته تعالى للمتكلم غير معلوم فلا يجوز الاخبار عنه وان اراد ان الكفاية مجردا عن ياء المتكلم
فالاخبار منها جائز لان مطلق الكفاية من صفات الفعلية كالغضب فانه على الاطلاق صفة له تعالى لكن

غضب

غضب في الواحد بعينه غير معلوم قوله ويشترط المناسبة بين القصتين اه نقل عنه والقصتان
في الاية ههنا متناسبتان بالتضاد انتهى يعني ان الجامع كون احدهما وصف ثواب المؤمنين والاخر
وصف عقاب الكافرين والجامع في الاية الثانية التماثل وهو كون كل واحد منها صفتين متقابلين
له تعالى وفيما نحن فيه التماثل ايضا وهو كون كل منهما وصف مدح لا التضاد لان الاول مدح خاص والثاني
مدح عام والخاص ضد العام بحسب المفهوم قوله لو عطفت الظاهر وحده اه فان قلت اذا لم يكن
في عطف واحد من الاخيرين على واحد من الاوليين تناسب فكيف يوجد التناسب في عطف المجموع
على المجموع قلت لعل السر فيه انك لو عطفت واحدا من الظاهر والباطن على واحد من الاول و
الاخر فانما تعطفه باعتبار معناه الخاص الذى ليس بمناسب للمعطوف عليه واما عطفت مجموع
الظاهر والباطن على مجموع الاول والاخر فانما تعطفه باعتبار معنى يصدق على المجموع لكونهما صفتين
متقابلتين ولا يعتبر مفهوم منهما اذ ليس المعطوف كلا منهما فالمعطوف بهذا الاعتبار يناسب المعطوف عليه
فيجوز العطف وقس عليه عطف القصة على القصة قوله اعلم ان المخصوص اه حاصله ان صاحب هذا
الرد اما ان يختار هذا الوجه او الوجه الاخر وعلى الاول لا حاجة في الجواب الا هذا التقدير بل مجرد اختيار هذا
الوجه يكفي جوابا واما على الثاني فللتقدير المذكور حاجة لكن هذا الوجه محتاج الى تقدير مبتدا محذوف
على ان يكون المخصوص جواب سؤال مقدر وهو تكلف لا يناسب اختياره فنقول فيحتاج الى التقدير على
على معنيين احدهما انه يحتاج الى التقدير المذكور فلا كلام فيه والاخر انه يحتاج الى تقدير مبتدا محذوف
ليكون المخصوص خبره فيكون تكلفا فلا يناسب اختياره وحمل الكلام عليه وان كان فيه الى التقدير المذكور
حاجة لعل الامر بالعرفة لهذا قوله محذوف اى على تقدير العطف على مجموع وهو حسبي اذ على تقدير العطف على
حسبي فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به في المطول قوله مقدر بعد الفاعل اى يناسب ذلك هنا
ليوافق الاستعمال الغالب والا فيجوز تقدير المخصوص مقدما لجواز تقدمه كما صرح به صاحب المفتاح وغيره
في قولنا زيد نعم الرجل كما في المطول فنقول فلا حاجة الى تقدير مبتدا وقبله اى قبل نعم الوكيل ان اراد انه
لا حاجة اليه مع التقدير المذكور واختيار احد الوجهين فالمراد انه لا حاجة الا في هذا التقدير وانما
قال لا حاجة مع ان الشيء الواحد لا يكون خبر المبتدائين اما الكتفاء به واما انه يجوز ان يكون الخ مبتدا
وما قبله خبره ثم يكون الجملة خبر المبتدا المقدر قبلها وان قصر الكلام في الحشو وان اراد انه لا حاجة
اليه بدون التقدير المذكور فالمراد انه لا حاجة الى قبلية التقدير اى لا حاجة الى جعل التقدير على خلاف
السبيل الغالب وقوله اللهم الا ان يقصد اه يؤيد الاحتمال الثاني لان الحشو لا يرتكب لقصد المناسبة

وكذا الكلام في قوله فيحتاج الى التقدير ان كان معناه التقدير مبتدا قبل ان الاحتياج في وان كان النفي
العطف فالحشو كيف يرتكب له قال الخيالي ثم قال وايضا انما اورد كلمة التراخي لاد بين هذا القول
من بعض الفضلاء وبين رده السابق كلام اخر حاصله منع الاحتياج الى التقدير حسب معنى يحسبني
قال الخيالي ويدل عليه قطعا اقول ما دام في الاية احتمال كون الواو من المحكي وان كان مبنيا على التاويل
البعيد كيف يدل على المط قطعا فتامل قوله اذ كل واحدة من جملة حسبنا الله ومن جملة ونعم الوكيل
هكذا في كثير من النسخ والصواب ترك الواو في قوله ونعم الوكيل لانه مقول قالوا نعم الوكيل بدون الواو
والا يلزم ان يكون الواو من المحكي وهذا ظ وقد ادعى بعض الفضلاء انه من الحكاية فيلزم خلاف المفروض
قال الخيالي فيما نقل عن بعض الفضلاء لحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله يرد عليه ان هذا المثال
اما مصنوع او ثابت من الفصحاء وعلى الاول لا يصح الاستدلال به على عدم الاختصاص بما بعد القول
وعلى الثاني يصح الاستدلال به اولا على المط ولا حاجة الى الاستدلال بالاية وبيان العموم به قال الخيالي
يحتمل ان يكون الواو في الاية الخ وفيه احتمالان اخران وهما ان يكون الجملة الثانية عطفا على مجموع قوله
قالوا حسبنا الله اما بتقدير قالوا في المعطوف بقرينة المعطوف عليه على قياس ما قال بعض الفضلاء
في الرد الاول فالواو ح من الحكاية واما بتقدير المبتدا في المعطوف ايضا ولا يكون الجملة الثانية من الحكاية
بل منتج اوله فالواو ح ليس من الحكاية ولا من المحكي ثم انه على هذين الاحتمالين يبطل اصل الاستدلال
قال الخيالي بتقدير المبتدا في المعطوف يعني تقديره مؤخرا ليناسب المعطوف عليه والمبتدا المؤخر
في المعطوف قرينة عليه فلا وجه لانكار قرينة تقدير المبتدا ههنا قوله اذ لا يوجد بين الاخبار بان اه
فيما بالاول اخبار بان انعم عليهم الكفاية والثانية بانهم حمدوه بهذا القول والنعمة سبب للحمد والسبب
والمسبب من المتضايفين فبين الجملتين تقابل التضايف وهو مناسبة معتبرة عند اهل المعاني والحق
ان بعد ما عده بعض الفضلاء بعيد انما هو بحسب اللفظ لعدم القرينة القوية لتقديره قلنا علاقة تقدير
المبتدا فان المبتدا في المعطوف عليه قرينة عليه فما قال الخيالي جيد قوله وهذا البعد موجود على تقدير
المبتدا ان اعلم ان صاحب التلخيص قال والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما
والمسندين جميعا فقوله قلنا نعم الوكيل مغاير للجملة الاولى في المسند اليه والمسند جميعا فيحتاج الى
تكلف اعتبار الجامع في الموضعين واما قوله وهو مقول في حقه نعم الوكيل فتحد للجملة الاولى في المسند اليه
ومغاير لها في المسند فقط فيحتاج الى تكلف اعتبار الجامع في موضع واحد والحاصل ان انتفاء
التناسب بين الاخبارين المذكورين من جهتين بخلاف تقدير المبتدا فكيف يصح قول المحشي وهذا البعد

موجود

موجود على تقدير المبتدا ايضا واما قوله وهو مؤدى قولهم اه ان اراد انه عينه فظاهر الفساد
وان اراد انه لازمه فلا يلزم من انتفاء الجامع بين الجملتين انتفائه بين لازم احدهما وبين الاخرى
قوله هذا يصلح الزاما عليه اه فيه ان اللازم من تصحيح ذلك كون ذلك التاويل ملتفتا غير بعيد في
كلام المصنفين لا مطلقا ويجوز ان يكون مراده من عدم الالتفات الى التاويل المذكور في الاية عدم
الالتفات الا شد في الكلام الفصيح المعجز لا مطلقا فلا يصح الالزام المذكور ولعل وجه التامل هذا قوله
لا يجوز ان يكون المقدم ههنا خبرا يعني ان حسبنا معرفة لانه مصدر مضاف فلا يكون خبرا بل مبتدا
فلا يجوز عطف نعم الوكيل عليه لان تاويله بيحسبني غير جائز لان المبتدا لا يكون جملة والكلام مبني
على تقدير تسليم جواز عطف الجملة على المفرد واما عطفه على الخبر وهو لفظة الجلالة فغير جائز ايضا لانه مفرد
وتاويله بيحسبني يابى تقسيمه قوله الاضافة في حسبنا ليست معنوية نقل عنه لان حسب بمعنى المحسب
واضافته اضافة اسم الفاعل الى المفعول وهذه الاضافة لفظية فيكون الخبر نكرة فيندفع النظر المذكور تامل
انتهى قال بعض الافاضل وجه التامل يجوز ان يكون اسم الفاعل بمعنى الاستمرار فيكون معنوية انتهى وفيه ان
اعتراض الخيالي منع فما اورده المحشي ابطال له ثم ما اورده من الجواب منع لذلك الابطال يكفي فيه الجواز فما ذكره
منع بعض الافاضل ان الجواز لا يدفع الجواز ولعل لهذا امر بالتامل ويحتمل ان يكون التامل لاشارة الى ابطال
هذا المنع بانه لو كان للاستمرار يلزم ان لا يصح قوله حسبنا الله بحسب التركيب لانه ح يكون اضافة حسبنا
معنوية فيفيد التعريف فلا يكون خبرا مقدما لما عرفت من وجوب تقديم المبتدا على الخبر عند تعريفهما
تعريفهما ولا يكون مبتدا ايضا لان كون الصفة مبتدا مشروط بامرين احدهما وقوعها بعد حرف النفي
او الف الاستفهام وهو منتف ههنا وثانيهما كونها رافعة لظاهر وهو منتف ههنا ايضا لان اسم الفاعل
اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل الرفع والنصب قوله اذ ليس المعطوف على هذا انشاء بل اخبارا وايضا ليس للمعطوف
عليه محل من الاعراب قوله والعطف على الخبر المقدم الا ان القول فيه من الاضطراب وتكلف الامر ما لا يخفى
فتامل قوله ويكون من عطف الجملة على المفرد فيه انه ح يبطل اصل الاستدلال لان الاية ح لا يكون من عطف
الانشاء على الاخبار قوله واما اذا اعتبر فلا فرق بينهما في ابطاله فيه انه ح يصح اصل الاستدلال لان الاية
ح يكون من عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لكن يبطل طريقته لان الواو من المحكي ح قوله
وكونه كل منهما من عطفناه من عطف المفرد على المفرد لكن ليس بصحيح في نفسه لان الاية ح يكون من قبيل
عطف الجملة الانشائية على الاخبارية قطعا قال الخيالي ثم ان حسن المثال المذكور بدون تقدير المبتدا
ممنوع شاهد المنع ما ذكره في المعاني وهو ان من محسنات الوصل بعد وجود المصحح تناسب الجملتين في الاسمية

والتعليقة انتهى فلا وجه لرد هذا المنع بدعوى البداهة في حسن ذلك المثال بدون تقدير المبتدا ولا التكا
البينة على عدم حسنه بدون التقدير قال الخيالي في حاشيته اعلم ان المراد من النسبة هنا معناه الحقيقي
بقرينة مقابلة الادراك وانما حملها المحشي داود على ادراكها لانها هنالك جزء من تعريف الحكم الذي هو العلم
لا المعلوم الذي هو المعرف هنا بقرينة المقابلة ثم ان الايجاب والسلب يجيء بمعنيين الاول الوقوع واللاوقوع
صرح به شارح الشمسية في اوائل التصديقات بقوله واما وقوع النسبة او لا وقوعها الذي هو الايجاب والسلب
انتهى والثاني ادراك الوقوع او اللاوقوع وهو الايقاع والانتزاع صرح به شارح الشمسية ايضا في اوائل
التصورات بقوله والايجاب هو ايقاع النسبة والسلب انتزاع النسبة انتهى ولا يخفى ان المراد هنا هو
المعنى الاول قوله واما عند المتاخرين فهي النسبة التقييدية فيه انها قد تطلق عندهم على وقوع تلك النسبة
او لا وقوعها ايضا قال شارح الشمسية في اوائل التصديقات فان قلت المراد بالنسبة الحكمية اما النسبة التي
هي مورد الايجاب والسلب واما وقوع النسبة او لا وقوعها الذي هو الايجاب والسلب ثم قال المراد الثاني
لا الاول ما قال فالاولى ان يقول واما عند المتاخرين فهي قد تطلق على النسبة التقييدية وقد تطلق على وقوعها
او لا وقوعها قوله الثبوتية يعني ان هذه النسبة هي ثبوت الموضوع للمحمول اعم من الوقوع اي مطابقة ذلك
الثبوت لنفس الامر او اللاوقوع اي عدم مطابقة ذلك الثبوت لنفس الامر ولو لم يكن النسبة التقييدية ثبوتية
في الموجبة والسالبة بل كان ثبوتية في الموجبة ولا ثبوتية في السالبة تكون السالبة موجبة ايضا لان السالبة
في تقييد جهة سلب اللاثبوت فيلزم اثبات الثبوت اذا كان الموضوع موجودا لان سلب السلب اثبات
هكذا فهم من حاشية الشمسية قوله يشعر بان المراد بالنسبة ان اما قال يشعر لانه يحتمل ان يكون المراد بالنسبة
النسبة التقييدية ويكون قوله ايجابا او سلبا بمعنى ايجابيا او سلبيا ويكون وجه النسبة كونها موردا للايجاب
والسلب ثم انه يفهم من سوق كلامه ان كلام الخيالي يشعر بان المراد من النسبة ما ثبت عند القدماء فقط
وليس كذلك بل يحتمل ان يكون المراد منها ما ثبت عند المتاخرين وهو الوقوع او اللاوقوع ايضا لان النسبة
التامة عند المتقدمين هي الوقوع او اللاوقوع ايضا الا انها عندهم بمعنى وقوع المحمول او لا وقوعه وعند
المتاخرين بمعنى وقوع النسبة التقييدية التي اثبتوها او لا وقوعها ولهذا قلنا يحتمل ذلك لان الايجاب والسلب
في كلامه بمعنى الوقوع واللاوقوع على ما نبهنا هنالك فيطابق قوله مبني على ان النسبة هي النسبة او بمعنى الايقاع
مقتضى كلامه تنافيا والمراد من النسبة في قوله مبني على ان النسبة هي النسبة في التعريف الثالث لكن يلزم منه
ان يكون النسبة في التعريف الاول بهذا المعنى ايضا لان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثاني عين الاول و
الحاصل ان النسبة في الموضعين بمعنى واحد بمقتضى حديث اعادة الشيء معرفة فاذا نظر الى قوله في التعريف

الاول

الاول ايجابا او سلبا يقتضي كون النسبة في الموضعين بمعنى النسبة التامة الخبرية واذا نظر الى قوله في التعريف الثاني
يقتضي كونها في الموضعين بمعنى النسبة التقييدية وفيه بحث لان حديث اعادة الشيء معرفة ظني اغلبي بعدل
عنه كثيرا للقرائن فلا يلزم التنافي قوله ليس هو ادراك وقوعها فقط يعني بلا قيد الاذعان لان ادراك الوقوع
بلا اذعان لا يكون حكما بل تصورا فلا وجه لما قال بعض الافاضل لعل فقط من تصرفات قلم الناسخ انتهى بل نريد
ما ذكرنا انه قيد ما بعد الاظهر لقوله على وجه الاذعان لكن يوهم في كلام المحشي ان الحكم على تقدير كون النسبة
النسبة التقييدية هو ادراك وقوعها فقط مع ان الاذعان لا بد منه في كلامه ايهام خلاف المراد ثم الظاهر
ان يذكر اللاوقوع ايضا ويترك قوله ايجابا او سلبا تامل قوله بل هو ادراكها نفسها الى قوله ايجابا او سلبا
الايجاب والسلب اما بيان الادراك فهما بمعنى الايقاع والانتزاع واما بيان الضمير الذي اضيف اليه
الادراك فهما بمعنى الوقوع واللاوقوع قوله ولم يتعرض لها الى قال بعض الافاضل عدم التعرض للوقوع
غير مسلم كما يشعر به قوله يشعر بان المراد الا ان يقال المختار عنده هو ما ذكره في الاستدراك
بقوله لكن كون الحكم بمعنى ادراك وقوع الى انتهى وفيه ان كثرة اطلاق الحكم على النسبة التقييدية وقلة
الاطلاق على الوقوع محل بحث بل موارد استعمالات الحكم شاهدة على ان الامر بالعكس ولك ان تقول ان الظاهر زيادة
لفظ النسبة ان هذا الاطلاق على الوقوع فقط دون الاعم من الوقوع واللاوقوع واما فيما سبق في اطلاق على
الاعم من الوقوع واللاوقوع فكل منهما على ما سبق فرد من معنى الحكم كاستعمال الحكم في كل منهما لكونه فردا من معناه
واما هنا فاستعماله في الوقوع لكونه معناه الموضوع له لا لكونه فردا من معناه هذا هو الظاهر من عبارته والله
اعلم بحقيقة الحال وعليه اتكالي في الحال والمآل قوله ومعنى تعلقه بافعالهم تعلقه بفعل ما من افعالهم يعني
على طريق ذكر الكل وارادة الجزء مجازا فان قلت قد يتعلق الخطاب بما فوق الواحد من الافعال نحو قوله تعالى
واتقوا الله فان التقوى يقتضي فعل الواجبات وترك المناهي جميعا فيلزم ان يخرج قلت ليس المراد الحصر
بل المراد المتعلق بفعل ما سواء كان وحده او مع الاخر قوله اذا الخطاب يتعلق بجميع الافعال يعني بالاقتضاء
او التخيير والاثر موجود كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكلامه مشعر بان الجمع وهو الافعال هنا
لو ابقي على حقيقته لكان متناولا لجميع الافراد وهذا مبني على ما ثبت عند الاصوليين من ان الجمع الموصوف
باللام اذا لم يكن للعهد الخارجي والمعرف بالاضافة يكون عاما وقد عرفوا العام بانه لفظ وضع وضعا
واحدا لكثير غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له قوله لانها ليست احكاما على ما علة لوجوب اخراجها عن
الحد اذ يفهم من قوله ليخرج عنه ان اخراجها واجب وحاصل هذه العلة انها خارجة عن المحدود
فوجب اخراجها عن الحد وقوله فان تعلق الخطاب الى علة لخروجها بذلك القيد المقول لانها ليست احكاما

اذ لا وجه ح ويرشدك الى ما قلنا ما ذكره التفتازاني في التلويح حيث عرف الحكم بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بدون تقييده بقولهم بالاقتضاء او التخيير حيث قال هنالك ثم اعترض على هذا التعريف بانه غير مانع لانه يدخل فيه القصص المبينة لاحوال المكلفين وافعالهم والاخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون مع انها ليست احكاما فزيد على التعريف قيد يخصصه ويخرج ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فان تعلق الخطاب بالافعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء او التخيير ان معنى التخيير اباحة الفعل ا ه قوله اقسام الحكم بهذا المعنى هو مثل الايجاب والتحريم ارادوا بالايجاب والتحريم مبدأهما لان الحكم بهذا المعنى عبارة عن الكلام النفسي الذي هو صفة قديمة في الازل وله تعلقات حادثة لا مثل الايجاب والتحريم وذكر التعلق وارادة المبدا شايع في مباحث الصفات كما سمعه من الخيالي في بحث التكوين عند قول الشارح ويفسر التكوين باخراج المعدوم من العدم الى الوجود حيث يقول هنالك لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدأها انتهى فاندفع ما قيل الايجاب والتحريم هما من اقسام الاقتضاء وهو كيفية تعلق الخطاب اي الحكم بالافعال فلا يكونان من اقسام الحكم بهذا المعنى انتهى ولك ان تجعل قوله كالوجوب والاباحة مثالا للاقتضاء والتخيير قوله لا مثل الوجوب ا ه حاصله ان الحكم بهذا المعنى لا يطلق على مثله لانه من صفات الله تعالى ومثله من صفات فعل المكلف وكلما كان كذلك فهو لا يصدق عليه مثله في الصغرى مشتملة على مقدمتين والجواب الاول منع لاوليهما والثالث لثانيتهما والجواب الثاني منع للكبرى فلو اخره عن الثالث لكان انسب قوله واما بناء على مسامحة ا ه ليس المراد ان المسامحة امر محقق يحتمل ان يبتنى التمثيل عليها حتى يرد ما قال بعض الافاضل من ان هذا ينافي جعله قرينة في الشق الاول انتهى بل المراد انه يجوز ان يكون اطلاق الفقهاء مثل الوجوب من قبيل المسامحة فيحتمل ان يبتنى التمثيل عليها هذه المسامحة ولما كانت المسامحة خلاف الظاهر جعل اطلاق الفقهاء قرينة في الشق الاول لا الظاهر كما هو في القرينة قوله متحدان بالذات ا ه حاصله انهما متحدان موضوعا وذاتا ومتعلقا في الاول هو الله تعالى وفي الثاني هو نفس قوله افعل والثالث فعل المكلف واما الفرق فهو ان ذلك القول اذا اعتبر صدوره منه تعالى يسمى ايجابا واذا اعتبر تعلقه بفعل المكلف يسمى وجوبا قوله وليس الفعل منه صفة ا ه انما قال ذلك لدفع ما يرد كما يقال ان الايجاب تأثير فيحصل منه في مفعوله الذي هو فعل المكلف اثر هو الوجوب فالوجوب صفة الفعل كالكسر فانه يحصل منه في مفعوله الذي هو الزجاج اثر يسمى بالانكسار وهو صفة الزجاج فدفعه بقوله وليس للفعل الذي هو مفعول الايجاب منه اي من الايجاب الذي هو تأثير صفة انما هو صفة لذلك الفعل الذي هو المتأثر وقوله فان القول اه يعني فان الايجاب قول والقول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم وهو فعل المكلف

والمعدوم

والمعدوم لا يوثر ولا يتأثر فالوجوب ليس صفة للفعل وفيه نظر لانه ان اراد انه ليس منه صفة حقيقية كما قيد به التلويح فسلم لكن لم لا يجوز ان يحصل منه اثر وصفة اعتبارية للفعل كصيرورة الفعل موجبا بفتح الجيم ويكون الوجوب هو تلك الصفة وان اراد انه ليس منه صفة اصلا فممنوع والسند ظاهر قوله فتأمل لعل وجه الاشارة الى انه ان قام بكل من العلم والمتعلم يلزم قيام الصفة الواحدة بالذات بمحلين وان لم يقم بشيء منهما او كان قائما بالمجموع من حيث هو او قام باحدهما دون الاخر يلزم حمل العلم والمتعلم على موضوعهما مع انتفاء مبدا المحمول عنه في كليهما او في احدهما ومثل هذا يرد على المثال في ايضاح تمام التحقيق في حواشي الاداب المسعودي وسنح لنا ان مراده على انهما متحدان بالنوع انهما متحدان بالشخص فيختار انه قائم بكل منها اي هو نوع واحد له شخصان كل واحد قائم بواحد من الطرفين ومع لا يصح التمثيل به في صدد ما نحن فيه قوله وان عمم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار ا ه قلت هذا يشعر بان لزوم الانحصار على تقدير عدم عموم الفعل اولى وليس كذلك لانه على تقدير عدم العموم لا يكون علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية فلا يتصور الانحصار قلت يقدر الكلام هكذا لكن يلزم الفساد ولعموم الفساد المطلق على تقدير عدم العموم او يحذف الفساد واتيم بعض خصوصياته مقامه قوله بناء على تعميم الفعل الجوارح والقلب فيه انه على تعميم الاعتقاد فكيف يكون مبنيا عليه لا الا ان يقال المبني العموم والمبني عليه التعميم او يقال المبني العموم في هذا التعريف والمبني عليه تعميم بعض اهل اللغة في استعمالاتهم وهذان الوجهان مما قال بعض الطلبة قوله فيخرج لم يكن علم الكلام متعلقا بالاحكام الشرعية لانه انما يتعلق بالاحكام الشرعية مما يتعلق بالاعتقاد فينتفي تعلق الاحكام الشرعية بالاعتقاد اولا ويتفرع عليه انتفاء تعلق علم الكلام بتلك الاحكام والظاهر في الاعتراض ان يقول لم يكن علم الكلام متعلقا بما يتعلق بالاعتقادات من الاحكام الشرعية لان المصرح في كلام الشارح تعلق علم الكلام باحد القسمين لا بالمقسم وان لزم من التعلق باحد القسمين التعلق بالمقسم لكن الظاهر في الاعتراض على ظاهر الكلام والاظهر ان يقول لم يصح تقسيم الاحكام الشرعية الى ما يتعلق بكيفية العمل والى ما يتعلق بالاعتقاد لانه لا يتم التقسيم للثاني فقط واما الاول فلانه لا معنى لتعلق الاحكام الشرعية بكيفية العمل لانها عين كيفية العمل على مقتضى تمثيل الاحكام الشرعية بالوجوب واخواته ولا يندفع هذا بتعميم الفعل الاعتقاد وانما قلنا الظاهر ان اللازم من ارادة المعنى الاخير على تقدير عدم العموم هو ذلك قوله ان معنى التعلق في الاول اي في لفظ الاول التي في قوله والعلم المتعلق بالاولى في الاحكام الاولى بمعنى المذكورة اولا الشقين كون معلومات العلم اي جميع معلومات العلم بناء على ان اضافة الجمع للاستغراق على ما تقرر في الاصول تلك الاحكام اي الاحكام المتعلقة بكيفية العمل وهو الوجوب والحرمة وغيرهما وحاصله انحصار معلومات العلم في تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم

الضمير راجع الى الانحصار المزعوم من السابق كما ذكرنا وانما قال لفظ لاحتمال ان يكون تلك الاحكام بعضا من معلومات الدليل كما ذكره المناقش في الثانية قوله فلا يلتفت يعني اذا كان الانحصار ظاهرا فلا يلتفت الى المناقشة انما يكون
الظاهر ان هنا امران الاول ان يراد من التعلق تعلق العلم بجميع معلوما ولا احتمال الاول ان يكون العلم بمجموع المسمى ويرد
على الشق الثاني سؤال الحصر والثاني ان يكون العلم ببعض المسمى لكن يراد منه كل المسمى مجازا ليصح التسمية او يحمل
الاسناد في قوله يسمى مجازا من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان جزء العلم سبب لتسمية الكل بذلك الاسم ولا يرد
سؤال الحصر والثاني ان يراد من التعلق تعلق العلم ببعض معلوما على ان يراد من العلم مجموع المسمى حيث
المجموع ولا مجاز ولا يرد سؤال الحصر وظهر من هذا التقرير ان دفع الحصر له طريق اخر وهو ان يراد تعلق
العلم بجميع معلوما لكن يراد من العلم ببعض المسمى ارتكاب احد المجازين المذكورين وظهر ايضا ان اندفاع المناقشة
المذكورة بما قال ان معنى التعلق في الادراك كون معلومات العلم تلك الاحكام مبني على ان يراد من العلم مجموع المسمى
ليرد سؤال الحصر اذ لو اريد بعض المسمى مع ارتكاب احد المجازين المذكورين فلا يرد سؤال الحصر ايضا ولو
اريد تعلق العلم بجميع معلوما وارادة مجموع المسمى من العلم هو الظاهر السابق الى الفهم ايضا والا لم يتعرض
الخيالي الى ان المناقش انما ناقش بالتصرف في التعلق حتى لو ناقش بالطريق المذكور ايضا هو ان المراد من العلم
بعض المسمى مع ارتكاب احد المجازين لتاتي دفع المناقشتين لان المراد من العلم مجموع المسمى من التعلق كون
معلومات العلم تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم منهما قوله على ان بيان الوجوب او تسليم المناقشة وبيان
فساد المعنى الاخير من وجه اخر وهو لزوم التعبير عن علم الكلام بالتي يعلم تعلقه بالوجوب ونحوه
وذلك في ضمن قوله وبالثانية علم التوحيد او من هذا التعبير ركيك قوله اي على تجريد الاحكام عن قيد الاضافة
الى الشرع فيكون المعنى بعد التجريد خطاب متعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وفيه ان الخطاب
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لا يتصور من الامر الشارع في الاولى ولا اعتبار التجريد عن جميع القيود
سوى الخطاب الا ان يقال يكون ان يوجد خطاب يتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير بحسب العقل
او بحسب العادة مثل خطاب تقديم معرفة الاجزاء على معرفة الكل فان التقديم المذكور واجب عقلا ومثل خطاب
تقديم المنطق على العلوم الحقيقية فان التقديم المذكور واجب عادة قوله وكل منها تكلف وتعسف اه قال بعض
الافاضل وكون الثالث تكلفا يكاد ان يكون منافيا لقول سابقا عند قول المحشي للحكم معان ثلاثة والثالث
معنى الحكم المشتمل يدل على ان المعنى الثالث معنى الحكم الذي هو في الواقع موصوف بكونه
شرعيا الا ان معنى هذا المركب التوصيفي ثم لا منافاة انتهى معنى قول ذلك البعض هو في الواقع موصوف اه ان الاول
ونفس الامر موصوف بكونه الواقع وضعه مع المعنى الثالث بلا ملاحظة ومعنى والظاهر معنى الشرعي الذي هو صفة الحكم في الواقع

ما تلفظ

ما تلفظ به اهل الشرع والمقصود ان المراد من الحكم لفظا بقرينة اضافة المعنى اليه وفيه انه لا وجه لما قاله المحشي
هناك لكون الاوليين معنى مطلق الحكم اذ الاول منهما معنى الحكم العرفي والثاني معنى الحكم المنطقي واما كون معنى
ما نسب الى الشارع وهو يدفع ذلك الاعتراض لان الحكم العرفي والمنطقي ليسا منسوبين الا الى اهل العرف والمنطق
لا انسب الحكم الى الشارع بان يقال خطاب الشارع لكنه غير ظ ولا يلائم اضافة المعنى الى الحكم لانها تشعر بان المراد
من الحكم لفظه والانتساب الى الشارع انما هو صفة معناه ثم نقول يمكن ان يكون مراد المحشي من الحكم الكل انما
بالتكلف والتعسف بيان مراد الخيالي حيث صدرها بالكلام المشعر بالضعف ولا يلزم منه ان يرتضيه وانه مع
ما قاله بعض الافاضل ولا حاجة الى ما اجاب به قوله فان المراد بالحكم هناك هو الاول قطعا وكذلك هنا بناء
على حديث اعادة الشيء معرفة لكن لما كان ذلك الحديث جائز العدول عنه للقرينة لم يتقبل يدل عليه بل قال المؤيد
لعدم ظهور قرينة العدول قوله اذ لا معنى لافادة معرفة التصديقات اه يفيد نفي المعنى الثالث بل نفي الثاني فقط ونفي
الثالث ان الخطاب بمعنى الكلام النفسي كما صرح به المحشي ولا معنى لمعرفة الكلام النفسي عن ادلتها التفصيلية
وفيه ان الخطاب يحتمل ان يكون بمعنى ما خوطب به كما اشار اليه المحشي ايضا فلمعرفته عن ادلته التفصيلية
معنى فالحكم هناك ليس هو الاول قطعا قال بعض الافاضل في قول المحشي معرفة التصديقات الاظهر معرفة الادراكات
لينطبق على مذهبي القدماء والامام انتهى اقول فما ذكره المحشي قول الا حد لا ينطبق على مذهب الامام وهو ظ
ان تصور الطرفين شطر داخل في التصديقات عنده ولا على مذهب القدماء فان التصديق عندهم هو ادراك
النسبة التامة الخبرية التي هي الوقوع واللاوقوع لا ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها كما قال الخيالي ووجه ظ
وجه الظهور انه يجعل العلم عبارة عن التصديق فيكون التعلق تعلق العلم بالمعلوم ولا تكلف وكتب في بعض
الحواشي على الخيالي انه منقول هكذا وجه الظهور انه على هذا التقدير يمكن جعل العلم عبارة عن المسائل
والتصديقات والملكة من غير تكلف انتهى اقول اذا جعل العلم عبارة عن المسائل يكون التعلق من قبيل
تعلق الكل بالجزء لان المسئلة عبارة عن مجموع القضية والحكم بالمعنى الاول عبارة عن النسبة التي هي جزء
القضية وقد حكم الخيالي فيما نقل عنه عند قوله ويجعل العلم على ما كتب قولا واحدا بان تعلق التصديق
على مذهب الامام بالحكم الذي هو جزء منه تكلف فلعل هذا اقتداء مع الخيالي بل تعلق الملكة بالحكم بالمعنى تكلف
ايضا لان الملكة حاصلة من تكرر علم المسئلة فهي متعلقة بالعلم مسببة عن تكرره وعلم المسئلة متعلق المسئلة
وهي متعلقة بجزئه الذي هو النسبة قوله ولا يخفى ان جعل حد التصديقات اه التصديق هنا مبني على مذهب القدماء
وهو ادراك النسبة الحكمية فقط بقرينة المقابلة بالثاني والمراد من جلاء هو وشرط الذي هو ادراك
الموضوع والمحمول لكن يخفى ان يعود المعنى التصديقات ولا حاجة الى قيد الخصوص او المراد من الجلاء معنى الجميع

والمراد من التصديقات مخصوصة كل واحد منها واحاجة الى قيد الخصوص ايضا قال المحشي وعلى التقديرين
وان على التقدير الثالث اذ الغرض الحمل عليه فالمراد من الشرعية ما يتوقف عليه الان الوجوب ونحوه الموقوف
الا بالشرع سواء كان وجوب الاعمال او وجوب الاعتقاد هذا على تقدير توجيه الخطاب بما خوطب به
اي بما ثبت بالخطاب واما على تقدير حمل الاطلاق على الوجوب ونحوه على المسامحة او على تقدير اتحاد الوجوب
مع الايجاب فمعنى الشرعية ما كان صفة للشارع قال المحشي الا ما يتوقف عليه وفيه انه يمكن ان يراد ما يتوقف
عليه لكن اعم من ان يكون التوقف من حيث الذات او من حيث الاعتقاد او بمعنى توقف الجميع من حيث
هو الجميع ويكفي فيه توقف بعض الاجزاء ويمكن ان يقال مراده من قوله معنى الشرعية هذا دون ذلك ان
معناها بحسب الظاهر المتبادر هذا دون ذلك وما ذكر من الوجهين خلاف الظاهر قال المحشي ان اريد
مطلق التعلق اي اعم من ان يكون تعلق الاسناد بطرفيه وهو يقتضي تعدد المتعلق به ومن ان يكون تعلق
الاسناد باحد طرفيه وهذا التعلق في ضمن التعلق الاول ونسبته اليه كنسبة الدلالة التضمنية الى الدلالة
المطابقية وهذا لا يقتضي تعدد المتعلق به فيصح بهذا الاعتبار تعلق الاسناد بنفس العمل او بالعمل مجردا
عن اعتبار تعلقه بالكيفية معه ولا يمنع هذا ان يكون الكيفية متعلقا به ايضا في الواقع احتياج النسبة
الى الطرفين في الواقع وليس المراد من التعلق بنفس العمل تعلقه به بدون ان يتعلق بالطرف الاخر لان
العمل امر واحد تصوري لا يصلح ان يكون هو فقط متعلقا للنسبة ومن ان يكون تعلق المعلوم بعلم او تعلق
جزء المعلوم بعلم الكل او تعلق العلم بالمعلوم فلا حاجة الى جعل الاعتقاد بمعنى المعتقدات ثم نقول اذا
كان الحكم بمعنى ادراك وقوع النسبة واعتبر تعلقه بالاعتقاد فالاعتقاد اما ادراك النسبة فقط كما هو
مذهب القدماء او الادراكات الاربع كما هو مذهب الامام اذ الاعتقاد بمعنى التصديق ليس الا وعلى الاول
لا يمكن اعتبار التعلق الا اذا جعل جملة التصديقات متعلقة بما هي متألفة منه وعلى الثاني لا يمكن اعتباره
الا اذا جعل جزء التصديق متعلقا به على عكس الوجه الثاني من الوجهين الذين نقلهما المحشي عن الخيالي في
على قوله [illegible] بتقاوم بجعل العلم ان عبارة ان كان الوجه الاول غير الوجه الاول ولم [illegible] الوجهين
المذكورين وقد حكم الخيالي في ذلك المنقول بكون الوجهين المذكورين فيه تكلفا فكيف يدعي الظهور
هنا مطلقا مع ان الوجهين المذكورين لا بد ان يعتبرا في بعض صور التعلق وكذا التكلف اذا حمل الحكم
على الاسناد والتصديق على مذهب الامام فان التعلق ح تعلق جزء المعلوم بعلم الكل قال الخيالي في
وانه لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاول [illegible] عدم اعتباره في الاول بالنسبة الى الثانية ففيه ان مراده
عدم اعتباره في الاول واعتباره في الثانية فقوله لان تعلقها بالعمل لبيان وجه عدم اعتباره

في الاول

في الاول وقوله وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك لبيان وجه اعتباره في الثانية فان قلت جعل عدم
اعتبار التعلق بنفس العمل في الاول بالنسبة الى الثانية غير صحيح اذ لم يعتبر التعلق بالعمل في الثانية قلت
تسامح في العبارة والمراد انه يقول وانما لم يعتبر التعلق بنفس ذي الكيفية في الاول قوله والاولى في اعتبار
وجه الاولوية ان ما ذكره الخيالي يشعر بمساواة العمل وكيفيته في جهة التعلق لكن انما اعتبر التعلق في الكيفية
لمشاركة الى النكتة وليس الامر كذلك اذ التعلق بالكيفية اولا ثم اعلم انه وان لم يمكن طلب النكتة في الوجه
الثاني الذي ذكره بقوله وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه اذ على مجرد ذكر الكيفية مع العمل ولا يمكن مجرد ذكر
امر مطلقا معه بناء على ان التعلق على الوجه الثاني لا يتصور في المفرد لكن يمكن طلب النكتة في ذكر
الكيفية على الوجه المخصوص الذي اختاره الشارح وهو جعلها اصلا في المتعلقية والعمل قيدا له دون العكس
قوله لكن تعلقه بالمحكوم به اولا صغرى وما سيأتي من قوله وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به كبرى على هيئة
الشكل الرابع هكذا المحكوم به يتعلق النسبة به اولا وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به ينتج بعكس الترتيب ثم
عكس النتيجة ان تعلقها بكيفية العمل اولا وقوله لانه مقتضى ومستلزم الاقول وكيفية العمل الى قوله صغرى
قوله وكيفية العمل في علم الفقه محكوم به وكون كيفية العمل محكوما به في علم الفقه لا يستلزم ملاحظة كونه
محكوما به في اعتبار تعلق الحكم بها في عبارة الشرح اذ فرق بين كون الشيء على صفة في الواقع وبين ملاحظته
على تلك الصفة عند ذكره في موضع ما فلا يرد عليه ان هذا الوجه ضعيف لان المحشي اعتبر هنا مطلق
التعلق الشامل لتعلق الشيء ببعض [illegible] لا تعلق الاسناد بطرفيه انتهى قوله والثاني باعتبار كونه ادراكا
لا يخفى عليك ان كون الادراك تصديقا انما هو على مذهب القدماء فلو قال الخيالي او الادراك بالقضية لكان
اولى لينطبق على مذهب الامام ايضا قوله بمعنى تعلق الاسناد بطرفيه من خصص النفي به بناء على عدم
وروده على تعلق التصديق بالقضية ولعل وجهه انه ح بمعنى المعتقد على مذهب الامام وهو عنده مجموع
الطرفين والنسبة وهذا المجموع قضية لكن فيه ان قوله او التصديق يقتضي كون الكلام مبنيا على مذهب
القدماء ان كون ادراك الوقوع تصديقا مبني على مذهبهم كما عرفت قوله الا ان يراد بالتعلق بالمعتقد
فانه كان التعلق بمعنى تعلق الاسناد بطرفيه بان يكون الحكم بمعنى الاسناد فان اعتبر كون المعتقد
نفس النسبة فالتعلق بالمعتقد بمعنى التعلق بمتعلقه وان اعتبر كونه مجموع الطرفين والنسبة فالتعلق بالمعتقد
بمعنى التعلق بجزئه واما ان كان التعلق بمعنى تعلق التصديق بالقضية بان يكون الحكم بمعنى الوقوع فان اعتبر
كون المعتقد نفس النسبة فالتعلق بالمعتقد بمعنى التعلق بنفسه وبمتعلقه معا وان اعتبر كونه مجموع الطرفين
والنسبة فالتعلق بالمعتقد بمعنى التعلق بنفسه وفيه نظر لانه لو جوز هذا التعميم لما احتجنا الى تأويل الاعتقاد

بالمعتقدات في هذين الاحتمالين ان الاعتقاد سواء ادراك النسبة فقط او عبارة عن الادراكات
الاربع فهو متعلق بالطرفين وكذا بالقضية فيتحقق التعلق بالاعتقاد في ضمن التعلق بمتعلق الاعتقاد
ولقد تواردت في هذا النظر مع بعض الفضلاء ولكن ذلك الفاضل خصص النظر بصورة تعلق التصديق
بالقضية حيث قال ولو جوز هذا التعميم لما احتيج الى تأويل الاعتقاد بالمعتقد في تعلق التصديق بالقضية
انتهى ولعل وجه التخصيص ان الطرفين اما متعلقا متعلق الاعتقاد او جزء متعلق الاعتقاد والتعلق
في التعميم المذكور محمول على ظاهره وهو ما كان عين المتعلق بلا واسطة فالتعميم المذكور لا يدفع الاحتياج
الى تأويل الاعتقاد بالمعتقدات في تعلق النسبة بالطرفين وفيه نظر لان متعلق متعلق الاعتقاد معتبر
في تعلق التصديق بالقضية ايضا اذ لم يحمل الاعتقاد على معنى المعتقد على تقدير ان يكون الاعتقاد عبارة
عن ادراك النسبة فقط لان بعض اجزاء القضية وهو الطرفان متعلق النسبة وهي متعلق الاعتقاد
وان كان بعض اجزائها وهو النسبة متعلق الاعتقاد اولا واما الجزئية عن التعلق فمعتبرة في التعميم المذكور
ايضا لانه اذا اريد تعلق الاسناد بطرفيه واعتبر كون المعتقد نفس النسبة فالتعلق بالمعتقد بمعنى التعلق
بجزئه المتعلق لان متعلق المعتقد الذي هو النسبة ليس الطرفين فقط بل ادراكهما ايضا لانه من متعلقاتها
ايضا بفتح اللام كما انه من متعلقاتها بكسر اللام لان ما كان متعلقا بكسر اللام يكون متعلقا ايضا بفتح اللام
قال الخيالي لان قولهم النية في الوضوء قيل فيه بحث لان النية فعل من افعال القلوب فقولنا النية واجبة
في الصلوة او هي مندوبة في الوضوء لا يحتاج الى ما ذكره من التأويل لان موضوع المسئلة هنا ندرج
موضوع العلم بناء على ان النية عمل القلب وهو من افعال المكلفين انتهى وفيه بحث لان موضوع الفقه
المصطلح اعمال الجوارح قال في التنقيح والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات
والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول وقال في التوضيح لشرح هذا الكلام
فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات الاعتقاديات هي علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات
هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك ومعرفة ما لها
وما عليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها وان
اردت ما يشمل الاقسام الثلثة لم تزد انتهى ولا يخفى ان المراد هنا من الفقه ليس الاعم الشامل للاقسام
الثلثة لانه لم يقابل بالكلام بل المراد الفقه المصطلح قال الخيالي و بالجملة تعميم موضوع الفقه لا يقبل
فان قلت انه في مقام المنع وقد لا يتوقف ذكر الاسانيد فما وجه هذا الكلام قلت لئلا يتوهم ان تعميم موضوع الفقه
مسلم بين الفقهاء فالقائل انما ادعى هذا المسلم فمنع الخيالي وارد على المقدمة المسلمة فهو باطل قوله ويجوز ان يجعل

حاصل

حاصل الوجهين منع كون كلام الشارح من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين باعتبار تقدير قبل العطف
ثم انه بعد التقدير الثاني ليس المعطوف عليه ما يسمى علم الشرائع والاحكام لفساد المعنى كما لا يخفى بل المجموع المبتدا
والخبر قال الخيالي وبه يظهر انه ليس انه يرد عليه ان تسمية العلم المتعلق بالاحكام الثانية المتعلقة بالاعتقاد
بعلم التوحيد والصفات ليس لانحصار تلك الاحكام الاعتقادية في التوحيد والصفات بل لان التوحيد
والصفات اشهر مباحثه واشرف مقاصده كما صرح به الشارح فلا يمنع ان يكون في العلم المتعلق بالاعتقاديات ما
المسمى بعلم التوحيد والصفات علم متعلق بعلم التوحيد والصفات ويمكن توجيهه بان علم التوحيد
والصفات علم لعلم الكلام والمراد هنا معناه العلمي بقرينة التسمية لا الاضافي ولما كان حجية الاجماع من مسائل
الاصول بحسب المشهور اعترض بان هذه المسئلة من الاعتقاديات لكنه ليس من مسائل علم الكلام بل
من مسائل الاصول وانت حكمت بان جميع الاعتقاديات من مسائل الكلام والعلم المتعلق بها علم الكلام فمنع
قوله وبه يظهر انه وبه يظهر انه ليس العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم الكلام لان بعض الثانية من مسائل
اصول الفقه فالعلم المتعلق بها علم اصول الفقه فهو علم التوحيد بمعنى علم الكلام الشامل للبحث عن
التوحيد وعن غيره ايضا يتعلق به اثبات العقائد الدينية ابعض علم يبحث فيه عن التوحيد فقط وحاصل
الجواب ان المراد بالاحكام المتعلقة بالاعتقاد فيما يتعلق الاحكام من حيث يتعلق بموضوعها اثبات العقائد
الدينية وحجية الاجماع من هذه الحيثية من مسائل الكلام ولا يضر كونها من مسائل علم اخر بجهة اخرى
قوله ويجعل الموجود المطلق قال بعض الافاضل من غير كونه مقيدا بشيء وهو يتناول الواجب والممكن
ومن هذا ظهر ان التقابل بين ذات الله تعالى وذوات الممكنات من حيث استنادها اليه وبين الموجود المطلق
ليس بمعقول بل الاول تفصيل والثاني اجمال انتهى اقول ان كانت الحيثية في الممكن قيدا للموضوعية الموضوع
كما هو الظاهر فالثاني اعم منه كما لا يخفى ولعله عد الحيثية بيانا للاعراض وفيه نظر قوله تعلقا قريبا او بعيدا
وبيان ذلك ان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واما قضايا
يتوقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة فانه حكم على المعلوم بما هو محمولات
العقائد كالحكم على الصانع بالوحدة تعلق بالموضوع وهو الصانع من هذه المسئلة اثبات العقائد
تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة الى محمولات العقائد كالحكم على الجسم بانه مركب من الجواهر
الفردة تعلق بالموضوع وهو الجسم في هذه المسئلة اثبات العقائد الدينية تعلقا بعيدا والبعد مراتب
متفاوتة واعترض على هذا بانه صادق على محمولات المسائل ايضا مثل الوحدة فان العقيدة هي المسئلة بحق
اسم واحد فكان هذه المسئلة يتعلق اثباتها على موضوعها يتعلق على محمولها كذا في شرح المواقف

ولعل المراد من القلق التوقف ثم قال في شرح المواقف فالاولى ان يقال العلوم من حيث يثبت به ما هو من
العقائد الدينية او وسيلة اليها اقول معناه على ما في بعض حواشيه من حيث يثبت به ما هو محمولات العقائد
الدينية او ما هو وسيلة الى محمولات العقائد الدينية قوله ونقل عنه في اواخر الشرح لعل وجه ارتباط هذا القول
بما في نفس الحاشية ان الخيالي ادعى انهم ارادوا من الصفة المطلقة الصفة الذاتية الوجودية واستدل عليه
بانهم لما لم يعدوا الرضى والبغض ان عدم عدهم المذكور لهذه الارادة فيستدل بعدم العد على هذه الارادة استدلالا
انيا وقوله وان رجع الكل الى صفة ما بمنزلة الدليل لكون عدم عدهم المذكور لهذه الارادة ووجه الاستدلال
به انه لو لم يرجع بعض منها الى صفة ما لا يكون عدم عده من مباحث الصفات بهذه الارادة الخاصة
بل العدم لكونه بحثا عن اعراض الموضوع وخارجا عن مقاصده سواء اريد بالصفة الصفة الذاتية
الوجودية اولا ولما كان للمانع ان يمنع كون عدم عد الامامة من مباحث الصفات لهذه الارادة لجواز كون
عدم العد المذكور لخروجه عن مباحث الصفات في الواقع وان كانت الصفة بالمعنى الاعم ويمنع ما هو بمنزلة
دليله ايضا وهو رجوعه الى صفة ما اجاب فيما نقل عنه بان عد الامامة من مقاصد علم الكلام وهو
اثر لرجوعها الى صفة ما فيستدل به على الرجوع استدلالا انيا فلما ثبت تلك المقدمة وهي الرجوع اندفع
المنع الوارد عليه فاندفع المنع الوارد على الدعوى الذي هو عدم عدهم المذكور لهذه الارادة لان المدعى
المدلل لا يرد عليه المنع اقول لكن يرد على ما نقل عن المحشي انه لا نسلم ان عد الشارح الامامة من مقاصد
علم الكلام اثر لرجوعها الى صفة ما لم لا يجوز ان يكون ذلك العد اثر الاختيار لكون موضوع علم
الكلام اعم من ذات الله تعالى لا بد لنفي ذلك من دليل قوله منافاة لا يندفع بان ما ذكره الشارح مبني على عموم
الموضوع والحكم بالخصوص فيه فلان قال هي من الفقهيات عند جميع من يقول بخصوص الموضوع بالذات
الا عند بعض الشيعة منهم فالحصر اضافي او بان مراد الشارح من المقاصد ما هو بمنزلتها قال الخيالي وان
رجع الكل الى صفة ما لا معنى للرجوع في الاحوال والافعال فانها صفات اولا بل الرجوع في النبوة والامامة
فقط قيل الاولى ان يقال مع ان الكل راجع الى صفة ما اقول لعل وجهه ان كلمة وان على ما في المطول تفيد انه
على تقدير عدم الرجوع يكون عدم العد الذي هو معلل بارادتهم الصفة الذاتية الوجودية من مطلق الصفة
اولى وليس كذلك لانه على تقدير عدم الرجوع لا يكون عدم العد معللا بارادتهم المذكورة قوله فلا معنى
لجعله علاوة وجعله علاوة من جعل الصفة بمعنى الذاتية الوجودية يعني لو سلم ان الصفة مطلقة عندهم
لكن الامامة من الفقهيات لا معنى له ايضا لان الفوائد الكلام مباحث اخرى ليكون المذكور بعضا منه ولا يفيد
فيه وجود بحث اخر من علم اخر قوله وهي امور كلية كبرى والصغرى راجع الى فروض الكفاية ينتج ان القيام بالامامة

ونصب

ونصب الامام من امور كلية يتعلق اه ومما سيأتي من قوله ولا خفاء في ان ذلك اه كبرى ايضا فالقياس من قبيل
مفصول النتائج ينتج انهما من الاحكام العملية ونقول وكل ما كان كذلك فهو بعلم الفروع اليق قال الخيالي
تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال الى اقول الاشارة الى دفع ما يقال من هنا الى
قوله الى ان حدثت الفتن والتمهيد في الاقوال فاشتغلوا فالاولى ذكر الاشارة اولا ليطابق ترتيب الشارح
كذا قال محمد الشريف ولعل معنى قوله تمهيد لبيان شرف العلم وغايته انه تمهيد مقدمة اه بسطها لاجل بيان
شرف العلم وغايته ولعل حاصل هذه المقدمة ان دفع الفتن والزام اهل البدع قد احتيج اليه وبعض
غايات الزام المعاندين باقامة الحجة عليهم وحفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين فيقال
ان هذه الغاية شريفة لانها قد احتيج اليها وكل ما هو محتاج اليه فهو شريف فالمقدمة المذكورة جزء من دليل
شرف الغاية واما شرف العلم فهو معلول شرف الغاية عليه عطفا العلة على المعلول لان شرف
هذا العلم على ما سيأتي لامور اربعة منها شرف الغاية وليس الامر كما يتوهم من ظاهر كلام المحشي ان هذا
تمهيد لبيان شرف العلم ايضا مع قطع النظر عن غايته فلو ذكر شرف الغاية وحده لكان الظهر وانما قلنا
بعض غايات لان للكلام غايات خمس على ما في المواقف منها الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وقد
يذكره الشارح من ان غاية الفوز بالسعادة الدينية والدنياوية فهو غاية الغايات الخمس على ما في المواقف
وشرحه قال الاستاذ الاستاد مد الله ظلهما لا يخفى ان قول الشارح وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم
فقط بوجوه اربعة منها شرف الغاية على ما سيرد عليك لا تمهيد لبيان شرف العلم وغايته معا انتهى اقول
لا دخل لهذا الكلام لبيان شرف ما سوى الغاية فان الاحكام الشرعية والعلوم الدينية شريفة والكلام الملي
الاول ولا يبس الثاني تحصل الشرف سواء وقع الاختلاف والاحتياج الى دفعه اولا وكذا قطعية براهينه
بل هو ليس بتمهيد لبيان شرف الغاية التي سيذكرها الشارح بشرح عبارته بل تمهيد لبيان شرف الغاية
التي ذكرناها وما ذكره الشارح غاية لتلك الغاية قوله ولا اول الظهر اما الفظا فظ واما معنى فلانه ح
يكون صفاء العقائد فقط سببا للاستغناء عن تدوين العلمين مع انه لا دخل له في الاستغناء من تدوين
الفقه كما لا يخفى قوله لان الاهتمام يفيد الاختصاص قد ذكر في المطول انه ليس في التقديم شيء باعث اليه يجري
مجرى الاصل سوى العناية والاهتمام لا بد للاهتمام من سبب ولا يكفي العناية باعتبار ان يذكر من اين
كانت تلك العناية وبم كان اهم وذلك السبب للاهتمام والعناية مثل التخصيص وغيره ذلك مما يناسب المقام
فتقابل الاهتمام بالتخصيص تقابل المعلول للعلم باحدى علله وهو غير حسن ولذلك خصص المعلول بمعلول
ما عدا العلم المذكورة من العلل قوله مثل العناية بالدليل اي السبب المغاير للاختصاص من اسباب الاهتمام

مثل العناية وفيه ان العناية والاهتمام بمعنى واحد وهو القصد اذ قد ذكر في مطول المعاني احدهما موضع
الاخر وعطف احدهما على الاخر على طريق عطف التفسير في مواضع عديدة كما في بحث تقديم المسند اليه
وبحث تقديم المفعول ونحوه على الفعل كما لا يخفى على الناظر فيه فالظاهر ان يقول مثل اصالة الدليل فان تلك
دليل منا لا للاهتمام والمعنى ان الاهتمام بغير الاختصاص مثل العناية بالدليل لاصالته لئلا يرد ما ذكر قلت
يأباه قوله ومثل ورود الحكم اه ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب اه ومثل ازالة كونه اه فان هذه الامور سبب
للاهتمام لا نفس الاهتمام الا ان يتكلف التقدير ويقال المراد مثل العناية بالدليل ليرد الحكم ابتداء مدللا اه ويمكن
توجيه كون قوله مثل العناية مثالا لغير الاختصاص بان يقال التقدير مثل سبب العناية بالدليل الذي هو الاصل
وذلك السبب هو اصالة الدليل ثم اصالة الدليل علة للاهتمام بذكر الدليل مطلقا وهو يقتضي تقديم ذكره
ترجيحا للاهم على غيره واما ورود الحكم ابتداء مدللا فانه غرض من الاهتمام بذكر الدليل اولا وهو يقتضي تقديم ذكره
واما كون الغرض متعلقا اه فانه علة للاهتمام بذكر الدليل مطلقا وهو تقديم ذكره ترجيحا للاهم واما ازالة
توهم كونه دعوى بلا دليل فاعلم ان المراد يحتمل ان يكون بلا دليل في نفس الامر او عند المدعي او في الذكر فعلى الاولين
فالازالة ان لم تقيد بابتداء الامر فهو غرض من الاهتمام بذكر الدليل مطلقا وهو يقتضي تقديم ذكره ترجيحا للاهم
وان قيد فهو غرض من الاهتمام بذكره اولا وهو يقتضي تقديم ذكره وكلا الامرين من التقييد وعدمه جائزان
كما لا يخفى واما على الثالث فيجب ان يكون المراد الازالة في ابتداء الامر ليكون غرضا من الاهتمام بذكر الدليل اولا
فان ذكر الدليل بعد الدعوى لا يدفع توهم كون الدعوى بلا دليل في الذكر بل يدفع كون الدعوى بلا دليل في الذكر لان
التوهم انما يكون فيما يحتمل خلاف المتوهم فاذا لم يذكر الدليل بعد الدعوى كان لم يذكر لا يكون الدعوى بلا ذكر
الدليل البتة ومعنى كون ذكر الدليل بعد الدعوى دافعا التوهم كون الدليل بلا دليل في الذكر انه لو لم يذكر بعده
لتوهم كون الدعوى بلا دليل في الذكر ولا يخفى ان لا معنى للتوهم فيه لان لذكر الدليل منافيه ما قبل الدعوى وما بعده
فاما لم يذكر بعده ايضا يبقى الدعوى بلا ذكر الدليل قطعا والحاصل ان ذكر الدليل قبل الدعوى يكون ازالة كون
الدعوى بلا دليل في الذكر ولا يتصور ذلك في ذكره بعد الدعوى قوله اه فيتأمل فتأمل الملازمة التامل الكناية
الا ان هذا القصر قصر قلب لان المخاطب اعتقد ان سبب الاستغناء عدم الشرف كما اشير بتقرير السؤال
في القول السابق وقلبته بان سببه هذه الامور وشرط قصر القلب كما في التلخيص تحقق التنافي بين الوصفين
ولا تنافي بين هذه الامور وعدم الشرف ومنع التنافي في اشتراط هذا التنافي وفصله في المطول فارجع اليه
[illegible] يعني ان سبب الاستغناء هذه الامور فقط فعند ارتفاعها ارتفع الاستغناء
ولو كان السبب عدم الشرف لما ارتفع الاستغناء في زمن مالك لان عدم الشرف في باق وفيه ان هذا لا يدفع

توهم

توهم ان سبب الاستغناء عن تدوين الكلام عدم الشرف مع ان الحق من البيان ذلك قوله في ان يراد بالاحكام
المعنى الاول من المعاني الثلاثة مبني هذه الارادة على اضافة المعرفة الى الحكم اذ لو كان المراد المعنى الثاني
للزم ادراك الادراك كما سبق فيما نقل عن الخيالي فلا وجه لتخصيص هذه الارادة بالجواب الاول قوله
والمعنى وسموا الاحكام الكلية المفيدة بمعرفة الاحكام الجزئية اه لعل هنا سهوا من قلم الناسخ والظاهر
ان يقول وسموا علم الاحكام الكلية المفيدة بمعرفة الاحكام الجزئية فتدبر قوله ومن حيث حصولها
فيها مفادة ذكر بعض الافاضل ان الحكم على الحيث راجع الى القيد الحيثية فالمفادة في الحقيقة حصولها فيها
لا ان المفيد ذاتها ثم ان معنى الافادة الاثبات ان فاد بمعنى ثبت صرح به العصام على الفوائد الضيائية
ولا يخفى ان المفيد ما لم يكن ثابتا بدون المفاد لا يكون مثبتا اياه والتصديق لا يكون ثابتا بدون الحصول
في النفس فلا افادة في الحقيقة فاطلاق لفظ الافادة مجاز يراد به الالتزام ولهذا التزم الشريف والمحشي
الافادة باطلاق لفظ الافادة قوله يأبى عنه ان التدوين اه يعني ان كلام الشريف يقتضي ان يكون المسمى
من جملة المدون الذي سبق ذكره حقيقة او حكما ولا يخفى ان المذكور حقيقة تدوين العلوم وتهيئته وترتيبه
وليس تدوين العلوم كتدوين الملكة اي بمنزلة تدوينها حتى يكون تدوينها مذكورا حكما بواسطة ذكر تدوين
ودليل عدم كون تدوين العلوم كتدوين الملكة انه لا يضاف التدوين عرفا الى الملكة فلا يقال دونت الملكة
فلو كان تدوين العلوم كتدوين الملكة لوقع اضافة التدوين الى الملكة وشاع ذلك واما الجواب الثاني والثالث
فيلائمه السباق لان تدوين المعلوم يعد تدوين العلم اي يكون تدوين الاول بمنزلة تدوين الثاني
فيكون تدوين العلم مذكورا حكما بواسطة ذكر تدوين المعلوم ودليل كون تدوين المعلوم كتدوين العلم
انه شاع ان يقال كتبت علم فلان والكتابة هي التدوين لان معنى التدوين ادناء البعض من البعض وهو
بالكتابة فلولا ان تدوين المعلوم كتدوين العلم لما اضافوا التدوين الى العلم قوله فيندفع بجعل المعرفة اه
اما ان يراد بالمعرفة والادلة المفيد او المفاد وعلى الاول لا يدخل في الباقي من الاجوبة الجواب الرابع لان المفيد
فيه هو الملكة لا المعرفة وعلى الثاني يدخل ويتمشى الجواب فيه اذ الملكة المفيدة للمعرفة اليقينية عن الامارات
انما يحصل للمجتهد ويرد على هذا الدفع انه يلزم ان يكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه وهو
باطل والجواب انا نختار ان الادلة القطعية اللفظية لا تفيد الا الظن كما ذهب اليه البعض وكذا ما يتوقف عليها
من الاجماع والقياس او نقول كل ما دل عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول
بخروج مثله من الفقه وهذا الايراد مع جوابيه ماذكره المحقق الشريف على شرح مختصر الاصول قوله وتحصيل اليقين
عن الامارات انما هو من شأن المجتهد فان قلت الظن لا يفيد اليقين كما هو جواب قلت قد حقق المحقق الشريف في

حاشية على شرح مختصر الاصول وقال ما حاصله ان كون الحكم الحاصل من الامارة يقينيا للمجتهد بمعنى كون ثبوته
ظاهرا ان كون حكم الله ظاهرا يقينيا له سواء كان حكمه في الواقع كذلك اولا وطريق تحصيل اليقين انه
قد انعقد الاجماع على ان المجتهد يجب له العمل بمقتضى ظنه الحاصل من الامارة وقد علم ذلك الاجماع بالتواتر
فيكون علمه بالاجماع يقينيا وهذا الاجماع في نفسه دليل قطعي لان ثبوته قطعي فاذا نظر المجتهد في امارة
وحصل له منها ظن بحكم يحصل اليقين بثبوت هذا الحكم بترتيب مقدمات يكون حصول الظن له من الامارة
حدا اوسط فيقول هذا الحكم مما ادى اليه ظني من امارة وكل حكم كذلك فهو واجب العمل به يقينا للاجماع القطعي
الثابت بالتواتر على وجوب العمل بمقتضى ظن المجتهد ثم يقول وكل ما هو واجب العمل يقينا فهو ثابت اي حكم
الله بحسب الظاهر يقينا ينتج ان هذا الحكم ثابت بحسب الظاهر يقينا فالعلم اليقيني حاصل للمجتهد بهذا الطريق
والظن الحاصل من الامارة وسيلة لتحصيل ذلك اليقين بهذا الطريق لانه حد اوسط قوله ايضا في الجواب الاول
اما اذا كان التوجيه والتخصيص المذكور في المفيد وهو الموصول فظاهر ان الموصول في الجواب الاول عبارة عن المسائل
لا عن المعرفة واما اذا كان في المفاد فلان المسائل مطلقا الحاصلة من الادلة مطلقا لا يفيد المعرفة اليقينية من
الامارات اذ المعلوم العام لا يفيد العلم الخاص واما اذا خصص المسائل ايضا باليقينية والادلة بالامارات
ليصح الافادة فالايراد المذكور وان كان مندفعا لكنه ليس هو التوجيه المذكور اذ مدار الدفع فيه تخصيص المعرفة
ومدار الدفع في هذا التوجيه هو تخصيص المسائل وادخل لتخصيص المعرفة في اندفاع الايراد على هذا التوجيه
هو بعينه ما نقل عن الخيالي بقوله وهذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل لا سيما في هذا القول قوله
والا فلا سؤال لان المقلد وان حصل له الظن بالمسائل المدونة عن امارات لكن لا يحصل اليقين على الكيفية المذكورة
فيلحق اذ ظنه لا يفضي الى العلم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباع ظنه بل انعقد الاجماع على خلافه كما صرح
به المحقق الشريف في حاشية شرح مختصر الاصول قوله وفيه ما فيه يعرف بالتامل لعل ما فيه ان المقلد يحصل اليقين
ايضا على ثبوت تلك المسائل ظاهرا بان هذا حكم ادى اليه ظن من قلدته وكل ما كان كذلك فهو واجب العمل
في حقي يقينا كما في حق ذلك المجتهد لدلالة الاجماع القطعي على وجوب العمل على المقلد بما ادى اليه ظن من قلده
وكل ما هو واجب العمل يقينا فهو ثابت يقينا ويمكن الجواب عنه بان المتبادر من المسائل اليقينية الحاصلة
من الامارات ان يكون التيقن بالمسائل مستنبطا من الامارات بان يكون سبب اليقين حصول الظن بالمسائل
من الامارات لمن هو في صدد تحصيل اليقين ولا شك ان سبب تيقن المجتهد هو ذلك واما المقلد فسبب
تيقنه بالمسائل وصولها اليه من جهة المجتهد حتى لو وصلت المسائل المدونة اليه فقط بدون امارة
يحصل له اليقين بثبوتها ايضا اذ يكفيه ان يعلم يقينا انها مما استخرجه المجتهد قال الخيالي متعلق بالمعرفة لما اعتبر

تعلقه

تعلقه به معا انه يجوز ان يكون صفة للاحكام او حالا عنها على ان يكون ظرفا مستقرا لان اعتبار الحيثية المذكورة
لا خراج علم الرسول وجبرائيل لا يفيد على تقدير كون الظرف صفة للاحكام او حالا عنها اذ ح لا يلزم
ان يكون المعرفة ناشئا من الادلة بل اللازم كون الاحكام ناشئة عنها لانه تدل مطلقا سواء كان مستخرجا
ومستنبطا من تلك الادلة او لا تدل هو صاحب تلك المعرفة وتكون معرفتها ناشئة من الادلة من حيث
هي ادلة او لا فلا يكون ناشئا عنها من حيث هي هي وفيه تأمل لان اعتبار الحيثية لاخراج علمهما يفيد على تقدير
كون الظرف حالا من الاحكام فتدبر وقيل اعتبار تعلقه بالمعرفة انه لو كان صفة للاحكام او حالا عنها لا يخرج
علم المقلد اقول يخرج على تقدير الحالية علم المقلد الذي لم يسبقه مجتهد كمن قلد الرسول في زمنه من الاعراب
من قوله لا يخرج علم المقلد في الايجاب الكلي قوله وقال الجمهور يجوز لهم الاجتهاد وهؤلاء اما ان يمنعوا القدرة
على النص بالايحاء او لا لاستلزام عدم جواز الاجتهاد والاول الظاهر ان يبلغ قدرة الانبياء لطلب الوحي وهو يستلزم
الوحي ثم قد يبقى محل اختلاف اخر وهو انه اذا جاز فهل وقع ام لا ثم يقال انه على تقدير وقوعه هل يجب ام لا
ويجوز ان يكون محل الاختلاف في الوقوع وعدمه بعد تقديم عدم الوجوب بان يقال هكذا قال الجمهور يجوز
لهم الاجتهاد وهل يجب فيه وجهان وعلى تقدير عدم الوجوب هل وقع ام لا الاظهر الوجوب ينافي دعوى عدم
الوقوع اذ الانبياء لا يتركون الواجب قوله وهل يجب فيه وجهان الظاهر من سوق العبارة ان مقسم الوجوب
وعدمه الجواز المذكور سابقا فالجواز المذكور بمعنى الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن طرف العدم
تقابله عدم الجواز السابق فعلى هذا اذا جاز او وجب يجب حمل الانفصال فيه على مانعة الخلو ولا يجوز حمله
على الانفصال الحقيقي الا ان يراد من الجواز الامكان الخاص او العام بمعنى سلب الضرورة من طرف الوجود وهو بعيد
في هذا المقام لاباء السوق عنه كل الاباء قوله لقوله انما انا بشر الحديث سوق الحديث يشعر بعدم جواز
الخطاء للنبي في امور الدين لمن تدبر قوله من الاعتراض على تعريف الفقه ووجه الجواب عنه تدبر وفيه
انه لا منشأ للاعتراض هنا اذ ليس كون نفس المعرفة اظهر من كونه ما يفيدها بخلاف الفقه فان معناه اللغوي
انسب بكونه معناه الاصطلاحي المعرفة وايضا قول الشارح والعلم المتعلق اظهر في كون العلمين عبارتين
عن المعرفة الا ان يقال لما كان الظاهر في الفقه كونه نفس المعرفة يكون الظاهر في اصول الفقه كونه بمعنى المعرفة ايضا
لاضافة الاصول الى الفقه وفيه ايضا ان الجواب الثاني لا يتمشى فيه اذ المفاد ليس امرا جزئيا بل كلي ينبغي
عنه قوله اجمالا قال الخيالي عده في المواقف لكونه بازاء المنطق او انما عده وجها ظاهرا اذ لا شابه
المنطق باي وجه كان يناسب ان يسمى باسمه لكنهم سموا بما يرادفه لئلا يلتبس فالمنطق بمعنى ما ينطق به وهو الكلام
قال الخيالي فيقول الاولى ان صورة للقدرة اي يرجح ومعنى الترجيح ان كونه بازاء المنطق سبب ولكونه صورة القدرة

سبب لتلك المقابلة والمشابهة وفيه اذ ان اراد انه ايكون المقابلة وجها مستقلا للتسمية بدون ملاحظة
وجه الشبه بهذه الكيفية فممنوع اذ لو كان المشابهة بغير هذا الوجه لكفى المقابلة وجها للتسمية بالكلام
وان اراد ان وجه المشابهة في الواقع امر يصح ان يكون وجها للتسمية من اول الامر كان نفس المشابهة يكفي
في ذلك فسلم لكن ذلك لا يقتضي جمعهما وجعلهما وجها واحدا للتسمية الا ان يختار الشق الثاني ويقال
المراد ليس تعليل وجوب الجمع بل تعليل صحته اذ لو لم يرجع المقابلة بالمنطق الى ابراز القدرة ولم يكن
وجه المقابلة والمشابهة ذلك لكان احدهما اجنبيا عن الاخر فلا يمكن الجمع بينهما لكن لما كان وجه المشابهة
ذلك صح الجمع بان يجعل وجه التسمية ابراز القدرة وهو شامل لان يكون علة للتسمية اولا وان يكون
علة لعلة التسمية لانه يقال لعلة علة الشيء انه علة لذلك الشيء ثم شبه في ابراز القدرة بالمنطق اما التوضيح
ابراز القدرة واما التنبيه على ان ذلك الوجه يوجب هذه التسمية كما اوجب في المنطق فيكون الحاصل انه كما ان المنطق
في ابراز القدرة فكما ان المنطق يسمى به لهذه العلة فكذلك الكلام يسمى به لهذه ويحتمل ان يكون فائدة
هذا التشبيه الاشارة الى ان قوله لانه يورث يحتمل ان يكون علة لعلة التسمية لان كونه مشابهة المنطق
علة لتسمية بالكلام معلوم لان الشيء يسمى باسم شبيهه ولما قال كالمنطق يعلم ان ابراز القدرة تشبيه
المشابهة للمنطق فيكون هذا التشبيه اشارة الى ارادة الجمع بين وجهي التسمية في قوله لانه يورث قدرة
على الكلام قوله يقتضي ان يكون مطلقا على غيره ان فيه ان اولا ههنا بمعنى زمانا اولا فالاولية صفة الزمان
لا صفة الاطلاق فلا يقتضي الا زمانا ثانيا قيل اقول هذا سهو ظاهر فان قولنا ضرب زيد عمرا اولا مثلا لا يقتضي
ان يضرب بكرا ثانيا بل يقتضي ان يقع فعل ثانيا اعم من ان يكون غير الفعل الاول على مفعول اخر او غيره على
المفعول الاول مثل ان يقال واكرمه ثانيا وما نحن فيه من هذا القبيل اي فاطلق عليه اولا ثم خص به ثانيا انتهى
اقول لعل هذا القائل قد سها عن العلة فان كونه اول ما يجب من العلوم انما يقتضي ان يكون الكلام مقدما
على سائر العلوم في تعلق امر مطلوم متعلق بسائر العلوم ايضا وهو التسمية بالكلام هنا واما كون
الاطلاق ... م اولا وكون تخصيص ذلك ... م بالمسمى ثانيا فامر لا يلزم من الدليل المذكور بل مرتبة الاطلاق
الطلاق ... م متقدم في نفس الامر على مرتبة تخصيصه بالمسمى قال ... اد ... يمكن ان يجاب عن اصل
الايراد بانا سلمنا اقتضاء الاطلاق عليه اولا اقتضاء الاطلاق على غيره ثانيا لكن لا نم لزوم الاطلاق
بالفعل المانع وهو التخصيص فيكون حاصل المعنى اي اطلق عليه اولا ثم في صدد الاطلاق ثانيا على غيره
ثانيا خص به تمييزا فالتخصيص يكون مانعا من الاطلاق على غيره ثانيا قوله معنى الاول السابق على الغير
فيقتضي المسبوق البتة فان كان اولا صفة الاطلاق فيقتضي اطلاقا ثانيا ومعنى الاقتضاء ههنا ان اولا

موقوف على المسبوق ليصدق معناه فاذا لم يوجد المسبوق لكذب معناه فلا يجوز التكلم به فان كان مراد
المستدل الاستاد حمل اولا على معنى مجازي عام وهو عدم سبق الغير عليه فلا حاجة في الا اعتبار المانع كما لا يخفى
وان كان مراده ابقاؤه على حقيقته فلا يخفى ان عدم مطابقة معنى الشيء للواقع يقتضي الكذب وان كان عدم المطابقة
لمانع نعم لو كان معنى الاول السابق على الغير عند عدم المانع لصح ما ذكره قال الخيالي اما قيد الاولية او
نقل منه ان سبب الاطلاق اما الوجوب او اول الوجوب فان كان الاول لضاع قيد الاول وان كان الثاني
لضاع ذكر وجه التخصيص لما ذكره المحشي من انه لا شركة انتهى اقول ولما كان للمانع ان يختار الشق الثاني ويقول
يجوز ان يشترك معه علم اخر في كونه اول ما يجب فلا يخلو اوليته للتخصيص فيحتاج الى التمييز ابطل سنده
بانه لا شركة او ولما كان للمانع ان يجود ويقول سلمنا انه لا شركة له لكن يجوز ان يسمى به الغير لغير هذا الوجه
اي لغير كونه اول ما يجب يعني ان سائر العلوم يشترك مع الكلام في كونه ما يجب وللكلام مزية عليها في كونه
اول ما يجب ولما احتمل ان يكون لواحد من العلوم مزية على الكلام بوجه اخر يرجح تسميته بالكلام فيعارض
لترجيح الكلام فيتساقطان فيثبت الاحتياج في التخصيص الى التمييز اجاب عنه ايضا بابطال صلاحية السند
للسندية بان هذا لا يستلزم الاحتياج الى التخصيص اذ لو استلزم لاستلزم في سائر الوجوه ايضا والتالي باطل
ثم انك علمت بما قررنا فضاحة ما قيل في تقرير المنع الثاني انه جواب سؤال مقدر مثل ان يقال سلمنا
ان علم الكلام انما يسمى به لكونه اول ما يجب فاحتاج الى ذكر قوله ثم خص او قوله وهذا انما يفيد ضياع ذكر
وجه التخصيص او اقول في كلام الخيالي ترك الا وامن وجوه ثلاثة الاول ان المدعى اعم وهو احد الامرين والدليل اخص
لانه يفيد الثاني فقط فيلزم ذكر دليل يثبت احد الامرين والثاني ان تعلق دليله بالثاني غير مستدل من كلامه فيلزم
تعيين ما ذكره من الدليل بالثاني بنصب القرينة والثالث ان ما ذكره من الدليل ليس دليلا لضياع الثاني اولا
بل دليل لدليلية دليله اي دليل لاستلزام الامر الثاني الضياع الثاني كما ظهر من تقرير قول احمد فينبغي ان يذكر
في الاول ما في مقابلته من دليل الدليل ولم يذكر وظاهر مراده من تقريره اذا اراد بقوله فالا وان في الوجه الاول فما
ذكره بعد قوله فالا وان هو دليل احد الامرين وملخصه ان احد الضياعين ثابت لان احد الامرين ثابت والمقول
اذ لا شركة فهو خارج عن دليل احد الضياعين بل دليل لدليلية دليل الضياع الثاني وقد نصب فيما قال بعد قوله
فالا وان قرينة على ان قوله اذ لا شركة متعلق بالشق الثاني فقط وهو قوله في الشق الاول وهو ظاهر فاندفع الوجه الثاني
ايضا لكن ليس مراده دفعه والا لقال في اول الكلام وهذا انما يفيد لزوم ضياع ذكر وجه التخصيص ولا يفيد من تقرير
المدعى ضياع احد الامرين واما الوجه الثالث فلم يندفع بما ذكره فيما بعد قوله فالا وان لانه لم يذكر دليلا لدليلية دليل
الضياع الاول بل قال هناك وهو ظاهر يعني ان دليلية دليل الضياع الاول غير محتاجة الى الدليل لظهوره وبداهته

ولذا لم يذكر له دليلا واذا تقرر هذا فما قال بعض الافاضل قال فالاولى الاحسان القول بان المذكور انما هو وجه
ضياع ذكر وجه التخصيص ولم يتعرض لوجه ضياع ذكر الاول اعراضا عما طرد وتقرر منا لا حق له ولذا يرد بالدليل
انتهى يشعر بان المراد من قوله والاولى ان دفع الثاني وليس كذلك كما عرفت ولو قلت ان مراد ذلك البعض انه
لم يتعرض لوجه ضياع احد الامرين اعراضا عما ظهر اه فظهوره من بل الظاهر دليلية دليل الضياع الاول ولذا قال
قول احد هناك وهو ظ ولم يذكر له دليلا قوله اى افسد الاطلاق فيه لطف قوله ففيه ما فيه تامل اما وجه
التعليل فهو ان المراد من اولية الاطلاق الاولية الحقيقية وهو ظ اذ لو سمي به اخرهم لما كان لقوله ثم خص
به وجه واذا كان كذلك فلو كان علم اخر مشترك لما معه في كونه اول ما يجب لا يقتضي كونه اول ما يجب تسمية بالعلم
اولا بالمعنى الحقيقي بل بالمعنى الاضافي بالنسبة الى ما لم يشترك معه في كونه ما يجب اولا لان كونه اول ما يجب في بالمعنى
الاضافي فان قلت فلتكن اولية الاطلاق بالمعنى الاضافي قلت في لا يصح قوله ثم خص به لانه يقتضي ان لا يسمى به غيره
والاولية الاضافية لا تنافي ان يسمى به غيره في مرتبة او مقدما عليه بل يقتضي ان يسمى به غيره في مرتبة او
مقدما عليه ليحتاج الاصل الاولية على المعنى الاضافي اذ لا يحمل عليه بدون الحاجة واما ما فيه فلان قوله حتى
يختص بالتميز اما غاية للمنفي او للنفي او لا فسر المقدر وعلى الاول يفهم منه انه لو كان شركة لكان الاختصاص
للتميز لكنه لم يكن فلم يكن الاختصاص بالتميز وكان تقييد الاطلاق باولا صحيحا وهذا مناف للموهوم من اول الكلام
لانه فهم منه انه لو قيد الاطلاق باولا لا يضيع قيد الاول وذكر وجه التخصيص وعلى الثاني يفهم منه ان غاية عدم
الشركة الاضياع في التخصيص الا التميز وليس كذلك بل ذلك غاية للاشتراك نعم لو لوحظ مع عدم الاشتراك
تفسير الاطلاق بالاطلاق اولا لكان غايته ذلك لكن الوجه الثاني هو كون ذي الغاية عدم الاشتراك فقط وعلى
الثالث يصح الغاية لكن غايته اولا عدم ضياع قيد الاول وعدم ضياع ذكر وجه التخصيص فلا دخل لتقدير
الغاية على الثاني لعل وجه التامل لما ذكر الاحسن ما ذكرنا قال الخيالي ويدل بعض السلف معطوف على قوله في
الفاسق مخلد في النار فيكون دليلا ايضا لقوله لا بين الجنة والنار وحاصله ان اثبات الواسطة لكان مذهب
السلف من اهل السنة فلو كان مراده ذلك لم يعتزل من مجلس الحسن البصري لانه لم ينكر مذهب السلف لانه
ممن قال به ابن عباس رضي الله عنه قال الخيالي وقيل اهلها اطفال المشركين اه وعلى هذا يكون دار الخلد
قال الخيالي قلت الكافر بنفيه حاصل الجواب ان مراده من الكافر ما عدا المنافق والقياس من الشكل الثاني
كبراه سالبة اى لا شيء من المنافق بكافر مجاهر بنتج بعكس الكبرى لا شيء من الكافر المطلق بمنافق ونظم الدليل
صغراه وهي ما نفاه هو مرتكب الكبيرة هو الكافر المطلق ينتج لا شيء مما نفاه الحسن من مرتكب الكبيرة
بمنافق قال الخيالي لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار حاصله انه ان اردت من التقييد انه لا يدخل الجنة والنار

فباطل

فباطل لعدم الواسطة منهم وان اردت انه يدخل احدهما لكن لا للثواب والعقاب فهو باطل ايضا لانه ينافي
كونهما داري ثواب وعقاب والظاهر ان دليله على المنافاة هو ان معنى كونهما داري الثواب والعقاب ان كل
داخلهما يثاب او يعاقب واذا كان كذلك فالمنافاة ثابتة وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني ومنع المنافاة
بوجهين لكن الاول ما جاء المنع سند دليله والثاني الاكراه كما ذهبت من تقريرنا وتقرير الثاني انا سلمنا انهما
كذلك لكن المراد من كل من دخلهما من هو من اهل الثواب والعقاب تخصيص الموصول قوله اى سواء كان
انفع للعبد او لا يشعر بان المراد من الاوفق في الحكمة الانفع بالنظر الى انتظام العالم كله من حيث هو كل فلا يرد عليهم
شيء سوى انهم جعلوا ذلك واجبا عليه قال بعض الافاضل انما لا يرد عليهم شيء ان لو كان مرادهم الانفع
بالنظر الى انتظام العالم كله من حيث هو كل واما اذا كان مرادهم الانفع بالنظر الى الشخص كما حققه الدواني فيرد
عليهم الكافر الفقير المبتلى بالامراض انتهى اقول قد زعم الدواني ان مراد الفريقين جميعا الاصلح بالنسبة الى الشخص
ويستدل على ذلك بسؤال الاشعري استاذه ابا علي الجبائي وبجواب ابي علي عن بعض سؤاله وسكوته
عن بعض وحاصل الاستدلال انه لو كان مرادهم الانفع بالنسبة الى انتظام العالم كله لا يرد سؤال الاشعري على ابي
علي وعلى تقدير ايراده السؤال يقول ابو علي في جوابه يقول الرب ان هذا اصلح بالنسبة الى انتظام العالم كله
ولا يخفى ان في تحقيق الدواني نظرا لان ابا علي من معتزلة بصرة فكيف السؤال والجواب والسكوت دليلا على ان
مراد معتزلة بغداد الاصلح بالنظر الى الشخص قال الخيالي ومنه الاشاعرة اصلها اشعري فنسب اليه فقيل اشعري
ثم لما اريد جمعه حذف ياء النسبة وابدل منها تاء التانيث فقيل اشاعرة وكذا مثل المهالبة والاكاسرة و
قوله يدل على ان الرفق او يدل على ان الرفق ينافي ما يستحق فلا يلائم لا يلائم والملائم ينافيه فما ذكره مبني على ان
عدم الملائمة يوجد في ضمن المنافاة ولو قلنا ان المراد الالائة ظاهرا ينافي على انه يجوز ان يراد من قوله وقد يرفق
وقد يعتبر الرفق او قد ينبه على الرفق في اللائم لا يلائم قوله يعني انهم لا ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان
المعدوم ليس بشيء عند الاشاعرة كما سيأتي في المتن ويجيء من الشارح ايضا ان الشيء عندنا الموجود قلت سيصرح
الخيالي بان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا انتهى وفي بعض الحواشي الخلاف
في الشيء بمعنى المتقرر الثابت في الخارج فانه مرادف للوجود عند الاشاعرة والمعتزلة منعوا ترادف الثبوت
مع الوجود والاعم والثبوت فمطلقا اما الشيء اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم المعدوم ما اتفاقا قال
الخيالي مستفاد منه اه اى من تعريف العرض بما يمكن تصور الشيء بدونه وجه الاستفادة انه لا واسطة بين الذاتي
والعرض ما يمكن حمله على الشيء فاي منها يتوقف بشيء يكون سلب ذلك الشيء وتعريفا للاخر فظهر ان الاستفادة
بمعونة من الخارج فان قلت ان مخالفة للذاتية يفهم من قوله بخلاف قلت يفهم منه مخالفة للنوع والذاتي اعم منه

وهو المشهور بينهما الا ان الاستفادة بمعونة من الخارج بعد

ولا يلزم من المخالفة للاخص المخالفة للاعم على ان المخالفة لا تنفي الواسطة قال الخيالي فيرد عليه اللوازم البينة اه

اعلم ان اللوازم البينة بالمعنى الاخص قسمان ما يحمل على الملزوم كالزوجية للاربعة وما يكون مباينا له كالبصر

للعمى فالورود يكون بكلا القسمين الا ان يخصص الموصول بما يكون محمولا مع الشيء فالورود يختص

بالاول والايراد بالقسم الاول يرد على التعريف المستفاد منه ايضا وهو تعريف العرض لانه يخرج منه مع انه عرض

هذا ان خص الموصول بالمحمول والا يرد عليه ايضا المباين الممكن تصور الشيء بدونه لانه يدخل فيه مع انه ليس

من عوارضه قوله كما يشعر به كلمة من اه فانها تشعر ان المعرف بهذا التعريف بعض من العوارض فيكون تعريفا للاخص

فالسلب المستفاد منه يكون اعم من الذاتي لوجوده في ضمن القسم الاخر من العوارض فان الاخص من الشيء

اذا سلب يكون السلب اعم من نقيض ذلك الشيء قوله فلا يرد اللوازم المذكورة لا يخفى عليك ان حمل عدم الامكان

في التعريف المستفاد على التوقف والاحتياج يتوقف على حمل الامكان في التعريف المستفاد على عدم التوقف والاحتياج

اذ لا معنى للاستفادة حينئذ بدون حمل المستفاد منه على ما ذكر وعلى هذا لا يرد السؤال على المستفاد منه ايضا لخروج

القسم الاول من اللوازم عنه لان عدم التوقف وعدم الاحتياج اعم من امكان الانفكاك وعدم امكانه

لكن لا يرد عليه احد المتضائفين والملكات لانها يحتاجان عنه وليس لها عرضية بالنسبة الى الاخر والاعدام قوله

ولقائل ان يمنع ان اعلم ان لكلام الخيالي وان كان توجيها يخفى فيه المنع لكنه اورده في صورة الدعوى ولا تدل عليه

فيما نقل منه فلذلك اورد المحشي المنع عليه فللخيالي ان يحرر كلامه بالمنع لئلا يرد عليه هذا المنع فتخلص من تمسك

التمسك بابطال السند على المنع قوله يرد عليه ان نقضا جماليا اما باستلزام الفساد او بالتخلف قوله تامل الملحق في ذاته

الا انه ليس هو هناك شيء الا انه الذات تمام الماهية وان كان جزؤها فزمان تصور الجزء زمان تصور الكل

لا مغاير خارج عنه كذا فان تصور العرض هكذا ذكره بعض الافاضل قوله عدم امكان ملاحظته مجردا عنه اي

عدم امكان تجرده اي عدم امكان فرض تجرده عنه فان الذات كذلك ان العقل ملاحظة لا يجوز تجرد الكنه عن الذات

لان الكنه انما يحصل بالذات واما الملزوم فالعقل يجوز تجرده عن لازمه فرض تجرده ليس بمحال وان كان تجرده

في الواقع محالا بخلاف الذات فان فرض تجرد الكنه عنه محال كما ان تجرده محال في الواقع ايضا ويجوز ان يكون معناه عدم

امكان ملاحظته لو فرض مجردا عنه اي لو فرض ان الشيء مجرد عن الذاتي فانه لا يمكن تصور الشيء بكنهه لفقد

ذاتيه ... بخلاف الملزوم فانه لو فرض تجرده عن اللازم يمكن تصوره بالكنه ايضا لان اللازم ليس

من اجزاء الكنه ... انه لا يكون تصور الكنه ... لفظ الكون فيه ... بعده ... ليفيد كون الامكان

ليفيد ... الكون بدون ... الا تصور ... ولو حذف لفظ الكون يكون المتبادر كون الامكان ...

الوجود الى الذات التصور قوله يلزم ان يكون عدم تصور الكنه بدونه جائزا فيلزم من عدم كون الوجود ضروريا

جواز

جواز العدم احتمال ان يكون العدم ضروريا الا ان يراد من جواز العدم الامكان العام بمعنى سلب الضرورة عن

الجانب المخالف العام من ضرورة الجانب الموافق وعدم ضرورته قوله فان مقابل قولنا بدونه هو قولنا معه

لا قولنا به لان معنى بدون المجاوزة والمفارقة فنقيضه المعية فان واحدا والمعية اعم من ان يكون تصور

العرض واسطة لتصور الكنه اولا والا فمعنى به ولما جاز ان يكون معنى بدونه بدون توسط واسطة في يكون

مقابله هو قولنا به واما التسليم اقول على تقدير تسليم كون مقابل بدونه لكونه به يكون حاصل التعريف

المستفاد للذاتي ما لم يمكن تصور الشيء بدونه بل يجب تصوره به في لا يرد السؤال باللوازم البينة بالمعنى الاخص

لان تصور الملزوم ليس باللازم لا مع اللازم فانكشف لك من هنا جواب اخر للجواب عن السؤال باللوازم قوله

اعتبر ما امر مجهول ضميره راجع الى الامكان وجملة ضرب وقوله وكيفية منصوب على انه مفعول اعتبر وهو

مضاف الى قوله بيانية ~~... اللزوم~~ قوله الا ذات الروم ان المقيدة بالبياض من حيث هي مقيدة بجزئية قوله في

المثل الا ذات التصور الذي يكون بدون العرض قوله بحسب عدم التصور الا قوله بان لا يوجد اصلا ليس المراد به ذات

مقتضى الامكان بالنسبة الى المقيد ان معنى الامكان في كان وجود المقيد وعدمه غير ... لكن عدمه اعم من عدم

ذاته مع وصفه جميعا ومن عدم وصفه فقط ولما كان ذلك الاعم في مقام عدم التصور بدونه وعدم الرومي

الابيض متحققا في وجوده الاول في الواقع قال بان لا يوجد اصلا فان قلت اذا كان الامكان بالنسبة الى المقيد بلا

القيد يكون مقتضى الامكان عدم التصور بدونه بان لا يوجد اصلا قلت هذا ليس محل كلام المحشي بدليل قوله

في اصل الحاشية وانتفاء القيد قد يكون بعدم التصور فتدبر فيه فلا فيدخل الامكان الخاص الى التصور المقيد

مع قطع النظر عن القيد انتهى عنه قوله المحشي وانتفاء القيد قد يكون بعدم التصور فقد نقلنا عن النقل قد

للتقليل وملاحظ التحقيق خلاف المشهور قوله بان لا يوجد اصلا صيغة التثنية معطوف على قوله بان لا يوجد

اصلا وضمير التثنية راجع الى التصور والرومي والمراد عدم المقيد اعم من ان لا يوجد اصلا ... في الواقع

في نفس الامر احدهما اثبت الواقع ونفي غيره والا لكون المعطوف تثنية يقتضي ان يكون المعطوف عليه

تثنية ايضا مع انه مفرد في النسخ التي رأيناها وايراده يكون المعطوف مفردا على ان يكون الهمزة همزة

ويكون المفعلا متنازعين في قوله وصفه ويكون المعنى بمنزلة لا بان يوجد مقتضى الامكان المعتبر بالنسبة الى المقيد

لان عطفه على قوله بان لا يوجد غير جائز لان الجار مع المجرور في المعطوف عليه خبر لعدم التصور ولذا

المعطوف مع ان الجزء الثبوتي من المعطوف ايضا وقوعه في مقام الخبر عن عدم التصور بل انما يصح

خبرية عن وجود التصور فتدبر واما عطفه على غير ذلك فاصعب من خرط القتاد قوله وفيه نوع

ان حيرة بين الكلام على التوجيه الثاني لا يكون لقوله وامثل انا ابو النجم وشعري شعري مدخل في بيان عدم

اللغوية لانه لا يكون حاصل الكلام ان هذا الكلام يحتاج الى البيان في عدم اللغوية وليس مثل شعري شعري
الذي هو غير محتاج الى البيان في عدم اللغوية فيكون حاصل نفي المماثلة بيان ان انتفاء اللغوية في كلام القوم
لم يبلغ الى مرتبة شعري شعري فيكون حاصله تقريب كلامهم الى اللغوية الا ان يراد به اي بنفي المماثلة اوله
ظهور الافادة في هذا القول وهو قولهم حقائق الاشياء ثابتة بناء على انه لم يحتج الى التاويل بل الى البيان في
افادة عدم ظهورها اي عدم ظهور الافادة في شعري شعري لانه احتاج الى التاويل والحاصل ان المراد من نفي
المماثلة في الاحتياج الى البيان الحكم باحتياج المثل به الى التاويل فيكون لقوله ولا مثل انا ابو النجم مدخل
في بيان عدم اللغوية لان فيه تبعيد كلامهم عن اللغوية بافادة انه لا يحتاج الى التاويل في عدم اللغوية كما
احتاج شعري شعري قال الخيالي لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم معينا واما المعنى السابق فالمحتاج
اليه ارادة بعض الاشعار ايضا وهو الماخذ لكن ليس بمعين وثاني احتماليه ارادة جميع الاشعار ففي كلام
الخيالي لف ونشر غير مرتب ولو قال الارادة المعين من بعض اشعار المتكلم لكان مرتبا وقوله بعيد المعنى
يعني بينهما فرقا كثيرا فليس هذا المعنى هو الحاصل بجعل الاضافة للعهد وقد عرفت الوجه قوله نقل عنه مع
... المانع ان يقول لنا ان هذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لكن لم لا يجوز ان يعتبر المعنى الحاصل
من جعل الاضافة للعهد في دفع اللغوية حتى لا يحتاج الى التاويل ورده ايضا بما نقل عنه بان حمل الاضافة
على العهد ... لانتفاء شرطه ولما عسى ان يمنع المانع انتفاء الشرط بتجويز الذكر الحكمي ابطل صلاحيته
... لا يدفع اللغوية فلا يفيد اعتباره هذا بناء على حمل الاضافة في الموضوع على العهد ايضا واما الوصل في
الموضوع على الاستغراق فلا يصح الحمل اصلا ولذا الوصل على الجنس فلا يصح ايضا لو اريد الاتحاد ولذا اذا
اريد العدد اذ لا معنى لعدة الفرد على الجنس ولذا الو... حمل على العهد الذهني قوله ولا يخفى
ما فيه لعل ما فيه ان المفهوم من احق كلامه ان ما يحتاج الى البيان ما لم يكن مشاهدا ولكون المشاهد
اكثر منه محل نظر بل النصوص شاهدة على ان الامر بالعكس وايضا ان الظاهر من عبارة الشرح ان الاحتياج
صفة الكلام في ارادة الفروع مجاز وقيل ما فيه ان الثابت ثابت لفروع كذلك وفيه ان احتياجه الى البيان
لا يتصور الا بعد توجيهه على وجه يكون المحمول غير الموضوع والسائل اعتبره متحد المحمول والموضوع
بعد ... الافادة ... اعتبره السائل المقول بما حتاج الى البيان ... بناء على التاويل ايضا ...
كان قولنا حقائق الاشياء ثابتة محتاج الى البيان بناء على التاويل وهو اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد
قوله وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري مبنيا على الوجه او جعل ذكر قوله ولا مثل انا ابو النجم
وشعري شعري مبنيا على ان يكون مقابلا وناظرا الى الوجه اي لصحة الكلام الذي نفى ما تقدم ذكره اي لم يذكر

الشارح ذلك الوجه في الكتاب اي في الشرح والغرض من ذلك الجعل تصحيح نفي المماثلة وذلك الوجه الذي
لم يذكره في الكتاب لخصوص التاويل فان تاويل الكلام السابق اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد وتاويل
قوله وشعري شعري ليس كذلك مما لا يرتضيه من له ادنى دراية اي معرفة في الاساليب لانه اذا ذكر شيء مع بعض
صفاته ثم نفي مماثلة لشيء اخر فالمتبادر انتفاء المماثلة في الصفة المذكورة لا في صفة اخرى لم يذكر
في الكلام قوله فتوجه السؤال ظ بل لا يصح اضافة الحقائق الى الشيء على هذه الارادة قوله
وايضا لم يصح الحمل اي كما انه يرد السؤال السابق وهو قوله هذا اذا اريد بالحقيقة الخ قوله فيلزم الكذب
لان الاشاعرة ... لا يجعلون للعدم ثبوتا فالثبوت عندهم يرادف الوجود واما المعتزلة فيمنعون
ترادف الثبوت والوجود ويقولون ثبوت الشيء بحيث يكون مظهر الاثار هو الوجود والا فهو
الثبوت فقط كما مر نقلا عن بعض الحواشي وان اريد من اهل الحق اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل
السنة فيلزم الكذب اي يلزم ان يكون نقل هذا الكلام عن اهل الحق كاذبا لانهم لا يقولون بان المعدوم
ثابت وان اريد اهل الحق في هذه المسئلة فلذا يلزم الكذب ايضا لان اهل الحق في هذه المسئلة ايضا
على تقدير حمل الشيء على المعنى المجازي ليس الا اهل السنة قوله ان ثبوتها وثبوت احوالها الا من جملة
الحقائق ايضا يريد انه اثبات العلم الى التصور والتصديق سواء ان متعلق العلم هو نفس الحقيقة وهي يتعلق
ان يكون العلم تصورا فقط لان الحقيقة تشمل ما كان علمه تصديقا فالحقائق منها ما هو من قبيل المنسوب
او المنسوب اليه فعلمه تصور ومنها ما هو من قبيل النسبة وهي الثبوت فعلمه تصديق فمع هذا التعليل
لا يكون في الكلام تقدير اصلا ويرد عليه انه اما ان يكون الثبوت حقيقة موجودة او لا وعلى الاول
يلزم التسلسل لانا حكمنا بان حقائق الاشياء اي جميع ما نعتقده حقائق الاشياء ثابتة فمنها الثبوت
فهو ثابت ايضا فيحصل ثبوت اخر ايضا بين الثبوت والثابت فهو ثابت ايضا وهلم جرا فيلزم التسلسل
في الامور الموجودة المرتبة وعلى الثاني لا يدخل في موضوع المسئلة المذكورة فيحتاج في تعميم العلم الى التصور
والتصديق الى تقدير الثبوت الا ان يراد الاستخدام في ضمير قوله والعلم بها فيكون راجعا الى مطلق الحقائق
موجودا او معدوما قوله وحاصل المعنى اي حاصله حين لوحظ عموم الحقيقة للثبوت قوله
اعم من ان يكون تصورا او تصديقا او التصديق اعم من ان يكون بثبوت الحقائق في انفسها او بثبوت
الاحوال لها قوله بخلاف تقدير الثبوت فان العلم ح هو التصديق بثبوت الحقائق في انفسها او
لغيرها فلا يتناول تصورها ولا التصديق بثبوت الاحوال لها وفيه ان ... ثبوت الحقائق
لغيرها غير متصور ايضا لان الظاهر ان المراد من الحقائق جميع ما نعتقده حقائق الاشياء فلا مجال

لثبوتها لغيرها لان غيرها ما ليس بموجود والموجود لا يثبت للمعدوم فالصواب ترك قوله ولغيرها او الجواب
عنه بان الضمير في قوله ولغيرها ليس راجعا الى جميع الحقائق بل لبعضها فيجوز ان يكون الغير حقيقة موجودة ايضا فنقول
في يتناول تقدير الثبوت التصديق بثبوت الاحوال لها لان اذا ثبت بعض الحقائق لبعض يصدق ان الحقيقة ثبتت
لشيء وان شيئا ثبت للحقيقة فالصواب في ان يزيد قوله وثبوت الغير لها قوله لو سلم فالعلم بالعلم غير لازم بعد
تسليم ان حقائق الاشياء ثابتة هو التصديق لم لا يجوز ان يكون على سبيل التخييل او الشك او الوهم ولو سلم فالمراد
بالعلم بها العلم بتصديقها او المراد متحقق معلوم فالمنع والعلم بما معلوم لك واللازم من الاول انما هو نفي التصديق ولو
سلم ان العلم بالعلم لازم اوليس المراد من الذي يتلوه العلم بالعلم لكن فيه فائدة هي التاكيد في البداهة يعني ان الحكم الاول
بديهي بناء على ان المراد من الحقائق المشاهدات فقط والثاني يؤكده قوله وفيه ان عادة المعلم تقتضيا جاله بالقلق على
قوله فان ابقاء الحكم بلا دليل دال على بداهته لان ذلك القول اثبات للسند ويرد عليه انه بعد تسليم عدم انفهام كونه
الاول بديهيا يكون الثاني تاسيسا ببيان بداهته او تاكيدا ببيان معلوميته مطلقا اذ التحقق اعم من ان يكون
بالبداهة او بالدليل القطعي قال الشارح للقطع بانا نعلم بجميع الحقائق حاصل الاستدلال انه لو كان المراد العلم
بنفس الحقائق لزم العلم بجميع الحقائق والتالي باطل فالملزوم مثله واذا كان الملزوم باطلا فالمراد العلم
بثبوتها لكن الملازمة باطل بالبداهة فثبت ان المراد العلم بثبوتها وهو المدعى ثم ان الترديد الاول ما ذكره
الخيالي منع للملازمة الاولى فنقول ايضا نختار ان ذلك غير لازم وقوله وانه غير مراد سنده والترديد الثاني
منع لبطلان التالي وقوله فان قولنا سنده وقوله وقد سبق سند اخر لذلك الخ وقوله نحو تقييد العلم بكونه
بالكنه اختيار للشق الاول وابطال لسنده منع الملازمة وهو قوله انه غير مراد في منع الملازمة يعني لزوم العلم بجميع
المعلومات تفصيلا ان العلم بالكنه انما هو العلم التفصيلي اذ لا يجوز العلم بجميع الاشياء بالكنه اجمالا ... بكنه كل شيء بخصوصه
نعم يجوز ان يعلم اجمالا بعض الاشياء المتعددة ببعض اجزاء الكنه ابتداء والمراد الثالث وقول المحشي فلا حد
لا يقال تسليم العلم بالوجه او منع للملازمة ثانيا وحاصله انه تسليم العلم بجميع الاشياء اجمالا بالوجه بعد تسليم
العلم بها اجمالا بالكنه لان الوجه كنه ايضا فامكن العلم بجميع الاشياء اجمالا بالكنه فلا يلزم من تقييد العلم بالكنه
العلم بجميع الاشياء تفصيلا اذ يجوز ان يكون الكنه وجها اجماليا شاملا للجميع ومنشأ هذا السؤال كون العلم
بجميع الاشياء بالكنه محتملا لان يكون الكنه كنها في نفسها وكنها للاشياء او اعم من ان المراد الثاني كما هو المتبادر
ثم اجاب عنه بقوله لانا نقول وحاصله انا نقول الكلام في العلم بجميع الحقائق بكنهها وفي الصورة المذكورة ليس
المعلوم من الكنه الا كنه ذلك الوجه وليس ذلك كنها للحقائق بل كنه في ذاته فقط والمراد من العلم بجميع الحقائق بالكنه
كون الكنه كنها لجميع الحقائق ويمكن ان يكون ذلك السؤال منعا لبطلان التالي وحاصله ان تسليم العلم بالوجه يجوز ان

تسليم

تسليم كون الوجه معلوما يستلزم تسليم العلم بالكنه فحصل لنا العلم التفصيلي بالكنه فنقول للقطع بانا نعلم لجميع الحقائق
سم على تقدير كون المراد من العلم العلم بالكنه لكن هذا السؤال مبني على الذهول عن كون المراد من الحقائق جميع
الحقائق مع ان لفظ الجميع مذكور في كلام الشارح ولذلك اجاب بان الكلام في العلم بجميع الحقائق وفي الصورة المذكورة
حصل العلم التفصيلي بالكنه لبعض الحقائق وهو الوجه ومبني على حمل قوله للقطع بانا نعلم بجميع الحقائق على السلب
الكلي فمنعه باثبات الايجاب الجزئي مع انه رفع للايجاب الكلي قوله فيجب تقدير الثبوت بل لا يجوز تقدير الثبوت فيها
بعد تسليم وجود التقييد في عبارة النص والجواب عنه ان المراد من تسليم التقييد في عبارة النص ليس تسليم وجوده
وانه تسليم وجوده بالفعل بل تسليم كون التقييد جزء من معنى العلم بحسب الحقيقة اذا كان بمعنى التصور بان يتعلق
بالتصور فتترك القيد عبارة عن تجريده معناه وتقدير الثبوت صرفه من معنى التصور وجعله بمعنى التصديق بجعل
متعلقه من التصديق وكل منهما لا ينافي تسليم كون القيد جزءا من معناه الحقيقي اذا كان بمعنى التصور لعدم الدال
هذا اي من هذا الوجه الذي ذكره الشارح اي لا وجه للعدول عن الظاهر لاجل هذا الوجه الذي ذكره الشارح نقلا
عن البعض وهو قوله للقطع بانا نعلم وانما من الوجه الذي اي لاجل الوجه الذي ذكرناه انفا وهو قوله فالدليل
انما يحصل باثبات الثبوت ان فالعدول عن الظاهر الى تقدير الثبوت موجه كما فسر المحشي قول الخيالي هكذا الان فلا قول
الخيالي لا وجه للعدول لنفي الجنس فيفهم من ظاهره ان لا وجه له اصلا بالنظر الى كل ما يلزم انه دليل العدول مع ان الامر ليس
كذلك فتقييد الكلام لئلا يتوهم نفي الجنس مطلقا قال الشارح فان منهم من ينكر حقائق الاشياء اي ينفيها اي قالوا الحقيقة
اصلا والحكم بان الحقيقة ثابتة في نفس الامر او في الخارج او في الذهن انما يتصور بعد الاعتراف بالحقيقة والحاصل انهم
ينكرون ثبوت الحقائق في نفس الامر والخارج والاعتقاد واما العندية فهم ينكرون ثبوتها في نفس الامر والخارج وثبوتها
لا ثبوتها في الاعتقاد قوله باطلا بحسب الظاهر وجه البطلان ان عنوان الموضوع في يدل على وجوده وهو ينافي
عنوان المحمول قوله بحسب الاعتقاد او الظن اي اعتقاد ما عند السوفسطائية وظنه فيكون معنى القضية ان ما
اعتقدتم او ظننتم حقائق الاشياء فهو اوهام وخيالات اذ لو اريد اعتقاد السوفسطائية لم يكن التاويل فائدة
قال الشارح انها تابعة للاعتقادات يرد عليهم ان الاعتقاد حقيقة من الحقائق فلو لم يكن تابعا للاعتقاد بعد
ثبت شيء في نفس الامر والا يلزم ان يكون الشيء تابعا لنفسه قال الشارح ان يتحقق نفي الاشياء اي انتفاء الاشياء
الى ان مقصد الجمهور نقيض الثبوت واما النفي من المعلوم نقيض الاثبات لم لا يجوز عدم النفي والاثبات عنده لجواز
ارتفاعهما بان يسكت الا ان يجعل معنى عدم تحقق النفي عدم مطابقته الواقع وذلك بان لا يكون في الواقع انتفاء فيلزم
من عدم تحقق الثبوت في الواقع نقيضا لانتفاء الازم لعدم تحقق النفي قال الشارح فقد ثبت بناء الثابت في بعض النسخ
فالمفيد اسم الا الاشياء وفيه ان نفي الاشياء سلب كلي ونقيضه الموجبة الجزئية لا الكلية ويجوز ان يتحقق الوجه الجزئية

نحو فرد واحد وفي بعض النسخ بلا تاويل الغير راجع الى بعض الاشياء قال الخيالي وقد يتوهم ان انكارهم انما هو للاتحاد

بان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الخيليات ولما كان لم ح ان يختار والشق الثاني وجه الالزام واما ايراد ما

قوله يرد عليه ان عدم ارتفاع على ان يكون اعترافا منه بما ذكره الشارح قوله حواز يمكن ان يناقش في الحكم

تصديق قال بعض الفضلاء بانه يقال انا سلم ان الحكم تصديق لجواز ان يكون الحكم نسبة حكمية او خطابا اسمح

كما سبق وفيه ان النفي يرادف الانتزاع وانه ليس خطاب اسمح ولا النسبة الحكمية ههنا فكيف يجوز الامران المذكوران في

الحكم الذي كان محمولا على النفي الا ان يقال كبرى الشكل الاول يلزم ان تكون كلية فالمنع على الكلية وفيه ان الحكم لو حمل على ادراك

وقوع النسبة بقرينة حمله على النفي تكون الحملية بالنظر الى افراد هذا المنع فلا يرد الاحتمالان المذكوران ثم يرد التوجيه

في بانه يجوز ان يبنى الكلام على مذهب المتاخرين من المنطقيين فيكون الحكم جزء من التصديق لا نفس التصديق قوله

وان التصديق علم بانه اعلم ذلك ان التصديق يفسر في المشهور باذعان النسبة وهو انفعال وفي العلم ثلاث مذاهب

الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبدأ الفياض والاضافة المخصوصة بين العالم والمعلوم فعلى الاول فهو

من مقولة الكيف وعلى الثاني من مقولة الانفعال وعلى الثالث من مقولة الاضافة فعلى المذهب الاول والثالث لا يكون

التصديق علما بحسب الظاهر قوله بل في ان الحكم علم مطلقا لجواز ان يكون نسبة حكمية او خطابا اسمح كما سبق قوله

امتناع ارتفاع النقيضين اقول لا تناقض بين النفي والثبوت بل بين الانتفاء والثبوت الا ان يجعل النفي بمعنى الانتفاء

لكن ينافيه قول الخيالي في التوجيه بان النفي حكم والحكم تصديق لانه اذا كان النفي حكما والحكم تصديقا يكون النفي تصديقا

بمعنى انتاج الشكل الاول والانتفاء من قبيل المصدق الا ان يمنع كون الحكم تصديقا كما في القول السابق والحاصل ان المذكور

في هذا القول من الحكم بان النفي نقيض الثبوت يتوقف على جعل النفي بمعنى الانتفاء وهو يتوقف على ما ذكره الخيالي

وهو مذكور في الحاشية فلذا قدم مع ان محل التاخير بعد هذا القول قال الخيالي يقال ترديد الالزام ان حاصل ان اختيار

الشق الثاني اختيار لوجود الشيء في الخارج نتوهم قصر الانكار على حقائق الموجودات لا يعيد [illegible]

لكون الانكار مقصورا على حقائق الموجودات يوهم ان الغرض من قول القائل ترديد الالزام في التحقق وهو بمعنى

الوجود بيان القرينة لكون الانكار مقصورا على حقائق الموجودات وليس كذلك اذ هذا من جانب الشارع

والانكار من العنادية بل الغرض منه توجيه للالزام بحيث لا يرد عليه الكلام وانه يدعو الى دار السلام في اصح كون

كلام طائفة قرينة لمراد طائفة اخرى من كلامهم الا ان يقال ان القرينة هي كون التحقق بمعنى الوجود والكون ترديد

الالزام فيه وكونه قرينة [illegible] الحقيقة [illegible] التحقق كما سبق وهو بمعنى الوجود في الحقيقة لا يتصور في

[illegible] الاحكام هو الحقائق [illegible] وانكم يحمل هذا دليلا على قصر الانكار على حقائق

الموجودات [illegible] على ترادف الحقيقة والماهية [illegible] ولا يخفى ما في التمثيل باحوال الصفراوي بهذا

المعنى

معنى [illegible] قد يغلط حيث كثيرا يقع من بعض الاشخاص [illegible] بعد وقوعه منه تقدر زمانا

كثيرا انتهى فعلى هذا لا يناسب التمثيل بالاحول ان المراد من يقصد الحول تكلفا واما الاحول الفطري فلا يرى الواحد

اثنين الا بعد اعتياده بالوقوف على الصواب بما مر في بعض الحواشي اذ الا معنى لا اعتياد غلط من يقصد الحول اذ تكلف الحول

لا يمتد فضلا من الغلط ولو تكلف وقوله حينا كثيرا بانه يقع من بعض الاشخاص في الزمان الكثير يعني ان الحسن في الزمان

الكثير لا يغلط الا قليلا لا يناسب التمثيل اذ لا يلزم من ظرفية الزمان الكثير للغلط وجود الغلط في جميع اجزاء ذلك الزمان

لا يقال فلان زاهد بالاحول اياما شيئا قليلا وامثال هذا الكثير ان يجمع والاصل في ذلك ان ظرفية شيء لشيء لا يوجب

ان يستغرق جميع اجزاء الظرف بذلك المظروف قوله اي شيئا واحدا يكون سببا للغلط في كل الحكم لعل فائدة التقييد

دفع ما يتوهم من كون عموم السبب بالنسبة الى المسبب اي ان يكون عاما من المسبب مع ان ذلك باطل اذ اللزوم لم يكن

اعم من اللازم بل الامر بالعكس ووجه الدفع ان العموم ههنا بمعنى شمول المواضع لا العموم المنطقي قوله بفتح الفاء

المعجمة والتاء الموحدة الساكنة والعين المهملة بمعنى الزمام وفيه استعارة مكنية حيث شبه الاوهام القاصرة بالمراكب

التي تقاد بالازمة واثبت لها الانها استعارة تخييلية والجذب ترشيح قال الخيالي وان صح ذكره في تعريف العلم

لعمومه اي لعموم الذكر بالضم مثل الظن والجهل فيكون المذكور بمعنى المتعقل مطلقا لا بمعنى المعلوم فلا يلزم الدور من جعل المذكور

من الذكر بالضم ثم ان الظن والجهل يخرج من صلة التجلي على الانكشاف التام ولعل ما ذكره صدر الصلاح الدين حيث قال ولو

اخذنا الذكر بالضم لم يحتج الى هذا التاويل لكن بمعنى المعلوم فذكره في تعريف العلم تكلفا انتهى اقول المراد من التاويل تاويل الذكر

بالمكانة فاذا كان المذكور من الذكر بالكسر يحتاج الى التاويل اذ لا يلزم ان يكون كل معلوم مذكورا باللسان بالفعل واما اذا كان من الذكر

بالضم فلا يحتاج اليه اذ كل معلوم متحقق البتة والكرامة لتكلف الشكل لدفع الدور مثل ان يحمل التعريف على التعريف اللفظي

لا الحقيقي ولا يضر فيه توقف المعرف على المعرف اذ التعريف اللفظي ما يكون المقصود منه تعيين مفهوم اللفظ من بين المفهومات المخزونة

للسامع ثم كان التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المفهوم لكن اذا اريد تعريف لفظ بهذا الطريق فحقه ان يكون بلفظ

مرادف للوضوح وههنا ليس تعريف العلم بلفظ اشهر منه فالاولى ان يحمل على التعريف اللفظي قوله

لتوهم اختصاصه اي اختصاص العلم بالقلب اي بادراك القلب فاذا اختص بالقلب لم يشمل ادراك الحواس ووجه التوهم ان المفهوم

من ظاهر كلامهم ان المدرك للمحسوس ليس الا الحواس [illegible] ولم يعلم للزوم ان التحقيق ان المدرك للكل هو العقل وانما الحواس

الات [illegible] ولا يمكن الفرق في ادراك الحس بين البهائم وغيرهم بان يحكم ان ادراك البهائم لم يبلغ الى حد التجلي

بخلاف احساس الانسان فيخرج من قيد التجلي اذ التجارب شاهدة بان احساس البهائم اشد من احساس الانسان [illegible]

الاحساس من العقلاء [illegible] لا يمكن [illegible] بمعنى جعل ذلك بتخصيص كل من العقلاء فلا يدخل في التعريف احساس البهائم

غير مفيد لان يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح بمعنى ح يخرج احساس البهائم من التعريف لكن يرد سؤال التحكم في جعل احساس

العقلاء وعلا دون اصطلاح البهايم اذ لابد من الفرق ليظهر به وجه كون اصطلاح العقلاء علا دون اصطلاح البهايم قوله
وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس ان لا فائدة فيه بعد كون التعريف شاملا لاصطلاح الحيوانات فالاولى
تخصيص التعريف بجعل المذكور شاملا للذكر بالضم ويعيد من الذكر بالكسر لكن بجعل الموصول في لفظ المذكور عبارة عن المعقول
او اللام في الصفة بمعنى الذي قال الخيالي ان نقيض التمييز اه هو الظاهر من العبارة اذ قوله لا يحتمل لنقيض صفة للتمييز وانما
يمنع جواز الاتصاف فيكون صفة المتعلق حقيقة وحينئذ يراد بنقيض المتعلق نقيض التمييز لا احتمال صفة للتمييز حقيقة اذ يمنع
ان يكون صفة لنقيض المتعلق وليس بصفة المتعلق اذ لا معنى لاحتمال الشيء النقيض والا لكان الاحتمال وصف التمييز اذا اريد
من النقيض نقيض التمييز كما ذكره الخيالي فيبطل قوله والاحتمال المتعلق وانما وصف به اه وان لا يكون المراد من النقيض نقيض
الصفة فاذا اريد منها نفس الصورة فلا وجه اذ بعضها تصديق ولا نقيض فيخرج ما عدا اليقين واما اذا اريد بها
التعلق بين العالم والمعلوم او انتقاش الذهن فلا وجه له اذ كل منهما امر تصوري لا نقيض له فيلزم ان يدخل الشك
والوهم واعتقاد المخطئ في التعريف قال الخيالي وانما وصف به التمييز مجازا اذ لا معنى لاحتمال الشيء لنقيض نفسه
كما سبق بل ينافيه ويدفعه حمل عدم الاحتمال على معنى المنافاة والاولى ليصح كونه صفة للتمييز حقيقة اذ ليس صفة للتعلق
حقيقة لانه اذا اريد من النقيض نقيض المتعلق واما احتمال الشيء لنقيض نفسه اذ حاصله سلب الشيء عن نفسه
ولهذا جعل الخيالي وصف التمييز بعدم احتمال النقيض مجازا حين حمل النقيض على نقيض تمييز فلا معنى لما يجيء من المحشي
في رده ان هذا القول لكن في وصف التمييز بمعنى التعلق بعدم احتمال النقيض [illegible] ايضا انه لو كان مجازا [illegible]
عدم الاحتمال على هذا المعنى لان التوصيف المذكور قوله وتجويز وقوع الطرف المخالف عطف على قوله احتمال النقيض اه
قوله حالا او مآلا فخرج الوهم والظن اه اذ في الثلاثة الاول تجويز الطرف المخالف حالا وفي الرابع مآلا قال في شرح المواقف
وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب
الى النقيض وقال ايضا وكذا خرج التقليد لانه يزول بالتشكيك فمع هذا لا ان الانسب للمحشي ان يذكر التقليد بل الجهل
ايضا قوله لكن في وصف التمييز بمعنى التعلق اه قد عرفت ما فيه فلا تغفل قوله وقوعها او لا وقوعها بدل من النسبة
وفيه نظر من وجوه الاول ان النسبة عند القدماء هي النسبة التامة الخبرية الايجابية في الموجبة او السلبية في السالبة
وقد يعبر عنها بوقوع المحمول للموضوع او لا وقوعه واضافة الوقوع هنا الى النسبة ينبئ عن ان يكون عندهم نسبتان
والثاني ان الوقوع عند القدماء صفة للمحمول لا النسبة والثالث انه على تقدير تسليم النسبتين يكون متعلق النفي والاثبات
وقوع النسبة او لا وقوعها لا نفس النسبة التي هي مورد الوقوع فيلزم ان يكون البدل بدل الغلط وهو لا يوجد في كلام الفصحاء
ويندفع الكل بان يجعل اضافة الوقوع الى الضمير للبيان قوله او المجموع المركب من الطرفين اه فيه ان متعلق الايقاع والانتزاع
الوقوع واللاوقوع بالاتفاق بين القدماء والامام لكن الايقاع والانتزاع عين التصديق عند القدماء وجزء التصديق عند

الامام

الامام وداخلة فيه ان المراد بها اه الوقوع واللاوقوع والصواب ان يقال ان كان المراد بالنفي والاثبات الايقاع والانتزاع
فكونهما موجبي صفة العلم في التصديق مسلم في مذهب القدماء لكن كونه متعلقا بالنسبة غير مسلم واما على مذهب الامام
فكونهما موجبي صفة العلم في التصديق غير مسلم ايضا لان التصديق عنده عبارة عن الادراكات الاربع فيكون الموجب المجموع
لا الايقاع والانتزاع فقط ولو حمل الطرفان في كلام الخيالي على طرفي النسبة وهما الوقوع واللاوقوع وحمل الكلام على مذهب
القدماء لاندفع الاشكال لكنه خلاف الظاهر قوله وان كان المراد بهما الوقوع واللاوقوع او وقوع النسبة او لا وقوعها على
مذهب الامام او النسبة السلبية والايجابية هذا على مذهب القدماء وان كان المراد من الثاني النسبة بين بين بناء على
انها من حيث هي مورد الايجاب مغايرة لنفسها من حيث انها مورد السلب كما حمل عليه بعض الافاضل فينبغي ان يراد
من الوقوع واللاوقوع اعم من وقوع النسبة ولا وقوعها ومن وقوع المحمول ولا وقوعه ليناسب المذهبين قوله لكنهما
ليسا بموجبي صفة العلم ولو سلم فليس متعلق الوقوع واللاوقوع عند الامام الطرفين والنسبة بين بين [illegible]
في تصريح بان المراد بالاثبات والنفي اه ليت شعري من اين ذلك التصريح اذ ليس الموهوم منه الا كون الحكم موجب العلم والحكم
كما يجيء بمعنى الايقاع والانتزاع يجيء بمعنى الوقوع واللاوقوع ايضا كما سبق قال الخيالي والتمييز الذي هو الصورة ولما
ان يجعل التصور بمعنى الصورة فيكون هو التمييز ويكون المراد من صدق عليها صدقه على صفة توجبها قوله صفة الصفة
الا قوله نقيض الصفة اه التمييز فيكون المراد من الصفة التصور على ما يقتضيه السوق وهو اما التعلق بين العالم و
المعلوم او انتقاش الذهن وعلى التقديرين وصفه بالاحتمال مجاز اذ لا معنى لاحتمال الشيء لنقيضه والا لكان وصف التمييز
بالاحتمال مجازا اذا اريد من النقيض نقيض التمييز كما قال الخيالي سابقا فالاحتمال في الحقيقة لمتعلقه الذي هو الصورة الحسية
او الذهنية او الماهية المتصورة او الطرفان وعلى هذا لا يدخل في تعريف العلم شيء من افراده اذ ما من صفة الا ويحتمل الا
يتعلق بمتعلقه اذ نقيض تلك الصفة عدم التعلق او عدم الانتقاش وان اخذ المتعلق من حيث هو متعلق يدخل في التعريف
الشك والوهم فليتأمل قوله فان التصورات صفات لا تناقض لها على ان لقول انها لا نقايض قوله لما بناء على ان
لا نقيض للتمييز [illegible] بعض الافاضل [illegible] سهو من قلم الناسخ [illegible] لا نقيض لتصورات الا على
لا نقيض لتمييزها اذ الجواب المذكور ليس الا تصحيح قول الشارح بناء على ان لا تناقض للتصورات اقول هذا انما يكون سهوا
اذا اريد من البناء البناء المذكور في الشرح واما اذا اريد انه يلزم البناء على ان لا نقيض للتمييز فلا يكون سهوا قال
الخيالي الماهية المتصورة بالكنه اذ الشيء لا يحتمل كنهه عند قال الخيالي لان المتصور بالوجه ان اريد السلب الكلي ففيه
صحيح اذ الوجه الذي لا يتصف الشيء بنقيضه اصلا لا يحتمل الشيء ان يتصور بنقيضه كالضاحك بالقوة واللاضاحك
بالقوة في الانسان المتصور بالاول لا يحتمل ان يتصور بالثاني وان اريد رفع الايجاب الكلي او السلب الجزئي فلا ينفع الحصر في قوله انما هو
في المتصور بالكنه بل الصواب ح ان يقول انما هو في المتصور بالكنه وبعض المتصور بالوجه قوله بمعنى ان الشمول الح

افادة عدة اشياء الاول ان الواقع ظرف للبناء وعدم النقيض فالظرف في العبارة واقع على سبيل التنازع والثاني انكونها واقعيا على الزعم والثالث ان عدم المنافات بين البنائين اذ الكلام فيه لا بين البناء ووجود المبني والرابع ان التقدير مبني البناء الثاني لا ظرف وجود المبني والمحشي الخيالي افاد الاول دون الواقع ولو قدر قولنا على زعمهم بعد قوله في الواقع واريد من المبني في قوله وجود المبني المبني من حيث هو المبني ليكون المنافاة لا منافاتها للبناء عليه وظرفية التقدير لظرفية البناء عليه لا فاد البواقي ايضا مع ان الشمول بناء على ان من تصور لا يحتمل غير صورة الحاصلة ليس على تقدير عدم النقيض ان اريد به الاعتراض على قول الخيالي لا ينافي وجود مبني اخر لذلك التقدير حيث فسر بقوله لا ينافي بناؤه على شيء اخر على تقدير فرض النقيض فيكون مورد السؤال قوله على تقدير فرض النقيض فالصواب في ان يقول في الاعتراض ليس على تقدير فرض النقيض بترك العدم وان اريد الاعتراض على قول الخيالي على ان بناؤه على شيء حيث فسر على تسليم عدم احتمال المتصور غير صورة الحاصلة وحصر بناؤه على شيء اخر على شيء وبان الشمول للتصورات مبني على عدم النقيض فيكون معنى قول المحشي قوله لاحد بناء بيان على متصور على تسليم ان كل متصور ويكون معنى قوله ليس على تقدير عدم فرض النقيض ليس مبنيا على عدم النقيض فيه ان الواقع في التعريف نفي احتمال النقيض وهو يصح ان تكون بانعدام النقيض وان يكون بانعدام الاحتمال مع وجود النقيض ولما كان تعريف العلم مبنيا على مذهب المتكلمين وكان في زعمهم ان نقيض التصورات منعدم كان مبني صدق التعريف على التصورات انعدام النقيض في زعمهم لا مطلقا وصرح قوله بعضهم عطف على قوله عرجوا ... فلا يرد ما يتوهم ترجيح على قوله وبهذا الاعتبار هما موردان متناقضان وحاصل الايراد على قول الخيالي اذ لا تناقض في التصورات بدون اعتبار النسبة يقتضي ان يوجد التناقض بين التصورات مع اعتبار النسبة والمقتضى باطل لانه اذا اعتبرت النسبة يكون من قبيل التصديقات لا التصورات والمقتضي الكبرى مثل ما ذكره المورد وهو دليل بطلان التالي والجواب منع عليه قوله لا يصدق على نقيض السلب ان نقيض الايجاب لا رفع قوله يقتضي ان يكون رفع الضاحك عن شيء وجه الاقتضاء ان الضمير المجرور في رفعه عن شيء راجع الى ... الثابت ... ما يعم الاثبات للشيء اذ كان صلة للرفع في الحول ... احوال اور فعه عن شيء اذ رفع الاثبات لشيء ليس رفعه عن ذلك الشيء اذ الشيء جزء المرفوع بل رفعه في نفسه كرفع قيام الاب في نفسه او رفعه عن الشيء الاخر الذي ليس جزءا من المرفوع كرفع قيام الاب عن زيد والحاصل انه لا يمكن ان يراد من الرفع الاثبات للشيء اذ كان صلة للرفع في قوله رفعه عن شيء فالمراد منه ما ... لا يكون ... اثبات للشيء ... ان يكون اثبات الشيء ... هذا التحقيق ... يقتضي ان يكون رفع الضاحك ... مثلا نقيض ثبوت الضاحك في نفسه او اثباته لشيء غير الشيء الذي كان صلة للرفع مع انه ليس كذلك وفي كلامه نوع ايماء الى هذا

الا حيث قال بل هو نقيض اثبات الضاحك لذلك الشيء ولم يقل اثبات الضاحك لشيء فتأمل فانا قوم قيلا فلا تبتغ من دون الحق سبيلا قوله نحو العبارة ان يقول رفع كل شيء اه فبتبديل القضية يندفع السؤال الاول اذ يجوز ان يكون محمول الموجبة الكلية اعم من موضوعه فيجوز ان لا يكون بعض النقيض رفعا بل ايجابا ولا يكون موضوعا اعم من محمول فاذا كان النقيض موضوعا لا يكون اعم من الرفع واما اندفاع السؤال الثاني فبترك التعميم المذكور في كلام الخيالي واعلم ان الخيالي لو قال في التعميم هكذا سواء كان رفع ذلك الشيء رفع شيء في نفسه او رفع شيء من شيء لم يرد السؤال الثاني فتدبر قوله سواء كان ذلك الشيء الاثبات للغير او لا يكون رفع الاول الرفع عن الغير لا رفع الاول من الغير ورفع الثاني رفع شيء في ذاته قوله اللهم ان لا يدفع السؤال الاول فقط اذ مدار الثاني التعميم المذكور كيف ما كانت القضية ... الخيالي الاينال الحركات من الاعراض النسبية اه اعلم ان المقولات التي هي اجناس عالية للممكنات عشرة واحدة منها الجوهر وتسع منها عرض ثم ان تسعا من اقسام العرض نسبي واثنان منها غير نسبي اما النسبي فهو الاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال واما غير النسبي فهو الكم والكيف ثم ان في الاعراض النسبية امرين احدهما النسبة والثاني الهيئة الحاصلة للشيء بسبب تلك النسبة كحصول الجسم في المكان مثلا نسبة بينه وبين المكان بها تعرض الجسم هيئة وهكذا في البواقي ثم انها اضطربت مقالتهم في ان الاعراض النسبية التي هي المقولات السبع اي تلك النسب ام الهيئات العارضة للشيء بواسطة تلك النسبة فبعضهم ذهب الى الاول وبعضهم الى الثاني ثم ان الحركة عند المتكلمين حصول الجسم في انين في مكانين والمراد هي الهيئة الحاصلة من الحصول والحصول هو نفس النسبة فالحركة من مقولة الاين كما صرح به صلاح الدين الرومي والنسبة غير محسوسة والهيئة محسوسة فنشأ السؤال ان اطلاق المقولات السبع على نفس النسبة او غيرها وتوجيه الجواب ان النسبة وهي الحصول والكون وحاصل الجواب ان الحركة عبارة عن الهيئة الحاصلة بالنسبة لا نفس النسبة قوله ... مثلا ... تأمل ... قد حكم على كل حاسة بانها يدرك ما وضعت هي لها لا بغيرها فلو ادرك بحاسة ما يدرك بالحاسة الاخرى كان الحكم على الحاسة الاخرى بانها يدرك بها ما وضعت هي له لا بغيرها مع انه صرح بهذا الحكم على كل حاسة والحاصل ان الملازمة بينهما في نفسها بل بخصوص المادة والحل ان الحكم الكلي لعل وجه التأمل هنا قوله اعم من ان يكون اخبارا او انشاء فان قلت كيف عمم مع ان الانشاء لا يتصف بالصدق والكذب قلت ان هذا القيد بمنزلة الجنس واما الانشاء فهو يخرج بقوله يكون لنسبته خارج اذ ليس لنسبة الانشاء خارج كما صرح به في التلخيص قوله والمثبت بالعلم العلم بتواتره وان اريد به الالزام فيكفي ان يقال والمثبت بالعلم تواتره وان اريد التحقيق فالواجب ان يقال المثبت بالعلم العلم بتواتره تأمل قال الشارح واما خبر النصارى فانه جواب معارضة

للدعوى الكلية وهي ان كل متواتر موجب للعلم حاصل المقدمة ان خبرهما متواتر وهو لا يوجب العلم ينتج من الشكل
الثالث بعكس سواه الشخصية الا الجزئية ان بعض المتواتر لا يوجب العلم وهذه النتيجة نقيض المدعى الكلية
واما قوله فان قيل ان ونحوها فحينئذ ابطال اثبات الاخص من نقيضها اذ حاصله ان كل متواتر حاصل من خبر الظني
الا الظني واشباه مما هو كذلك يوجب العلم ينتج انه لا شيء من المتواتر بموجب للعلم ولا يخفى ان هذه السالبة الكلية
التي هي النتيجة اخص من السالبة الجزئية التي هي نقيض المدعى الموجبة الكلية وكذا قوله وايضا يجوز كذب كل واحد
لحاصله ان كل متواتر مركب من جائز الكذب واشباه مما هو كذلك بموجب للعلم [illegible] وان ما قال الاول ان كون
الخبر المقدر بعض الاخبار اظهر لعل وجهه ما يجيء من قوله لكن الحوادث الخبر بعض الاخبار من ما لكن ذلك بينهما او سواء
لا الظهر ويمكن ان يكون وجه الظهور انه انسب بسابقه فعطف الانسب عليه عطف العلة على المعلول
او لاحاجة الى جعل الخبر بعض الاخبار وكذا الاصح اضافة الى المفعول ولم يذكره لا يكون اضافة الى المفعول
على كونه بعض الاخبار وانتفاء الموقوف عليه يوجب انتفاء الموقوف قوله هذا ان كون علة عدم الاحتياج
الى التمحل عدم الاحتياج الى جعل الخبر بعض الاخبار فلا تغفل عن الظاهر تقرير المحشي حيث قرر الاحتياج الى
التمحل مانوى الخبر بمعنى الاخبار وكون اضافته بمعنى المفعول وقد ثبت ان علة عدم [illegible]
وانما قال الظاهر ولم يقل هو المعلوم لان علة الاحتياج الى التمحل مجموع الامرين والكل ينتفي بانتفاء احد اجزائه ايضا
فيجوز ان يكون المنتفي هنا الجزء الاخير فقط وان ما قال انتفاء المجموع [illegible] يستلزم انتفاء اللازم تأمل
وفيه ان اللزوم عند التسامح فيه ظاهر بعيد الالزام [illegible] وفيه انه لا يصلح فذلكة اي خلاصة ومحصلا للتفصيل
اذ الاجمال بعد التفصيل [illegible] والتحقيق [illegible] اجتماع ادلة افادة اجتماع الظنون القطع ان ثبت في
التحقيق ونفس الامر وان ذكر الجواب على طريق الجدل لكفاية في الالزام لان الجواب منع قوله نقل عنه اذا ورد
على ظاهر التعريف [illegible] الايراد [illegible] البتليغ الى المبعوث اليهم جميعا فاعتبر كون التبليغ الى المبعوث
اليهم او الى بعض المبعوث اليهم خلاف المتبادر فالمراد من ظاهر التعريف هو المتبادر المذكور قوله ليس بالنسبة
[illegible]
[illegible]
[illegible] فالجواب بالحل [illegible] الفائدة
حكمة فيه لتم وهو غير جائز وان كان الاحتمال الثالث فيرد ما يشبه اذ لا دلالة التعريف في جعل التبليغ اعم
[illegible]
[illegible]

وباختيار شق ثالث يعني انه يقال ان المراد في الجواب هو ما علم المبالغة [illegible] ان يكون مراده من خبر عن خبر
من بلغ اليهم [illegible] المبعوث اليهم [illegible]
[illegible] بحث [illegible]
التبليغ الى الجزء والجزء غير الكل قوله فينبغي ان هذه الاثبات بالنسبة الى ما قال الخيالي في الجواب بعين ما ذكره هو ما حكم
لتصحيح التعريف [illegible]
سواء [illegible] المبعوث اليهم او بعضهم [illegible]
ايجاب [illegible] البعث اليهم [illegible]
[illegible] هذا الجواب في صورة كون البعث الى من بلغ اليهم فقط [illegible]
يدل على المغايرة او ان قلت فمع هذا الوجه لجعل الاية مؤيدا [illegible] على المطلوب فالاولى ويدل عليه قوله تعالى
قلت [illegible] يدل على العطف [illegible] من الخارج [illegible] الى نفس [illegible]
ايضا [illegible] المغايرة الخارجي [illegible] العطف [illegible] المغايرة الجملة [illegible]
الاصل والراجح التغاير الحقيقي قوله [illegible] قلت [illegible] الحديث [illegible]
وعلة لتأييد الاية عموم النبي قلت لعل ذلك ان الحديث يخصص احد احتمالات التغاير الذي يقتضيه العطف
في الاية وهو كون النبي اعم من الرسول او العكس والتباين محتمل ايضا والحاصل ان [illegible] احتمالات
التغاير سوى عموم النبي من الرسول بدليل عقلي وهو عدم القائل بها ولزم عدم الاحتياج الى ذكر النبي والاخر
الثاني انتفاؤها بدليل نقلي وهو الحديث فعطف قوله وقد دل الحديث على قوله ويؤيده عطف وجه لتأييد على
المؤيد قوله وكون ان يجعل الحديث مؤيدا واحدة فلو قلت الحديث صريح في الدلالة على العموم المذكور وقد
وقع في بعض الروايات انه سئل النبي عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع وعشرون الفا فقيل لكم الرسول
منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر [illegible] الحديث [illegible] قلت هذا الحديث خبر واحد وعوام
قطعيات مدلوله لكنه لا يفيد الا الظن لكون ثبوته ظنيا فلا يفيد القطع لما سيجيء من الشارح في بحث النبوة قوله
لو لم يشترط النزول عليه بل اكتفى بالكون معه وقوله او تكرر رفعل ماض معطوف على قوله لم يشترط قوله لكن
لان في الاولى يشتركون في الكون معهم ويكون مدار رسالتهم ذلك وقوله فالتخصيص بالنزول عليه هذا القيد
الاولية جواب عن السؤال على عدم اشتراط النزول ومع قيد الاولية جواب عن السؤال على تكرر
النزول قوله لما خصص بعض الصحف ببعض الانبياء قال بعض الافاضل لا يخفى ان السؤال المذكور ايتوجه على
عدم اشتراط النزول عليه ان عدم اشتراط نزول لا يستلزم عدم نزول على احد فليكن نازلا على واحد ومختصا

ويكون مع كثيرتامل انتهى فيه ان عدم اشتراط النزول مسبوق بقوله يكتفي بالكون معه والسؤال بالنظر اليه اذ السائل
لا اطلع على اشتراكهم في كون الكتاب معهم وكتابة ذلك في رسالتهم ولم يطلع على نزوله على واحد منهم اذ لم يعلم
ان اطلع على ذلك لكن لم يطلع على ان ذلك الواحد هو المخصص له فاعترض بانه بعد ذلك الاشتراك لا وجه
لتخصيص بعض الصحف ببعض النبي فكان ذلك الفاضل نظر الى ان قوله لو لم يشترط النزول عليه لا يتحقق
اشتراك الرسل في بعض الصحف بوجه فلا مقنع لطلب وجه التخصيص ببعض قوله بتكرار النزول صواب تقرير
كون السؤال على اشتراط تكرر النزول وقوله او كانا مع المتعدد جواب على تقدير كونه على عدم اشتراط
النزول اكتفاء بالكون معه ان قلت ان هذا الجواب مبني على انه يوجد صحف لم يخصص بنبي مع ان الحديث
خصص جميعها قلت هذا يصح الزاما على السائل ولا يوافق ما يفهم من سؤاله من تقرير الخيالي حيث قال وتخصيص
بعض الصحف اذ يفهم منه ان السؤال بتخصيص البعض فالصواب ان يقال وتخصيص كل صحيفة بنبي وبكلاه
يحمل اضافة البعض الى الصحف للاستغراق قوله اما الاول فلانا لا نعلم بناء على ان العبد كاسب لا فاعل
قوله واما الثاني المعجزة شرطها انا سلمنا ان غيره فاعل ايضا بناء على اطلاق الفاعل على الكاسب لكن المعجزة
شرطها ان يكون فعله تعالى بدون كسب من العبد او ما يقوم مقام الفعل من الترك فالمراد من الامر في قوله
امر خارق للعادة هو فعل الله تعالى ظاهر دسح المتنبي لان فاعله وهو الله تعالى لم يقصد به اظهار صدق من ادعى
انه رسول الله وان قصده من جرى ذلك في يده وهو ليس بفاعل ولا كاسب ولو عد السحر من كسب
العبد ... بلفظ الامر ... تخصيصه بفعل الله تعالى او ما يقوم مقامه لاشتراط ... الخيالي
هذا الامكان هو الامكان الخاص اعلم ان الدليل عند الاصوليين على المشهور ما يكون المفرد كالعالم بالنسبة الى وجود
الصانع وعلى التحقيق ينقسم الى المفرد والمركب من المقدمات المتنوعة والمقدمات المرتبة المعروضة للهيئة واما
عند المنطقيين فانه المقدمات المرتبة المأخوذة مع الهيئة ثم ان التوصل الى المطلوب بالنظر الصحيح ليس بضروري بل
... عند المتكلمين ... ان الدليل هو الدليل لمعنى المشتمل على الهيئة واما عند الحكماء والمعتزلة ...
... الدليل ... بطريق ... الدليل لا صول فليس بضروري عندهما
ايضا ثم ان في قوله بصحيح النظر احتمالات ثلثة الاول ان يكون متعلقا بالتوصل والثاني والثالث ان يكون متعلقا بالامكان
على ان يكون شرطا للامكان او وقتا له ثم انه لا يخلو اما ان يراد من النظر في النظر في احواله فقط او اعم من النظر
في نفسه او احواله ... عند المتكلمين واعتراضه ... الاحتمالات
الثلاثة في تعلق قوله بصحيح النظر فان اريد النظر في احواله فقط لا يصدق التعريف الا على الدليل المشهور بين الاصوليين
وهو المفرد وان اريد اعم من النظر في نفسه واحواله يصدق على الدليل التحقيقي عندهم ايضا وان اريد اعم من النظر في نفسه

واحوال

واحوال وجزئه يصدق على الدليل المنطقي ايضا لكن الامكان يحتمل في هذه الاحتمالات على الامكان الخاص او العام
في ضمن الخاص اذ الوصول على الامكان العام في ضمن الواجب او الممتنع لا يصدق على دليل اصلا وان بني التعريف على قاعدة
الحكماء او المعتزلة واعتبر قوله بصحيح النظر متعلقا بالتوصل او متعلقا بالامكان وقتا له واريد الامكان الخاص
فان اريد النظر في احواله فقط لا يصدق التعريف الا على الدليل المشهور وان اريد اعم من النظر في نفسه واحواله
يصدق على التحقيقي ايضا ولو عمم الى جزئه ايضا لا يصدق الا على التحقيقي ايضا فيكون التعميم الى جزئه لغوا ولو اريد
في جميع هذه الصور الامكان العام من جانب الوجود لا يختلف الحكم في جميع الصور الا في الصورة الاخيرة من تعميم
النظر فانه يصدق على الدليل المنطقي ايضا ولو اريد الامكان العام من جانب العدم فحكمه في جميع الصور
حكم الامكان الخاص وان اعتبر قوله بصحيح النظر متعلقا بالامكان شرطا له فان اريد الامكان الخاص او العام
من جانب العدم فلا يصدق على دليل اصلا على كل واحد من احتمالات النظر لان جميع الادلة بشرط صحيح النظر
ضروري التوصل اذ صرح العصام بان قولنا كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة بشرط كونه كاتبا مشروطة
عامة وان اريد الامكان العام من جانب الوجود فالحكم كما سبق في الامكان العام من جانب الوجود ان اعتبر
قوله بصحيح النظر متعلقا بالتوصل ومتعلقا بالامكان وقتا له بلا فرق ويكون الامكان العام في جميع الدليل متحققا
في ضمن الواجب والحاصل ان في الامكان ثلثة احتمالات وفي التوصل ثلاثة مذاهب وفي تعلق قوله بصحيح النظر ثلثة احتمالات
وفي قوله النظر فيه ثلثة احتمالات فتضرب اولا الثلثة في الثلثة ثم الثلثة في التسعة ثم الثلثة في سبعة وعشرين فالمجموع
احد وثمانون فليتامل قوله فيكون مثل قولنا العالم حادث اه ان اريد انه يكون هاتان المقدمتان مع الهيئة
المخصوصة دليلا فلا نم ذلك لان النظر لا يتعلق بنفسه ولا باحواله بل بجزئه الذي هو ذات المقدمات المعروضة
للهيئة صرح به ابو الفتح في حاشية الحنفية وان اريد المقدمات بدون الهيئة فسلم لكن لا نم عدم صحة الحصر
اذ يجوز ان يكون الحصر اضافيا الى المقدمات المأخوذة مع الهيئة قال الخيالي يخرج القضية الواحدة المستلزمة
فانه اذا علم احدى القضيتين فاما ان ينتقل الذهن منه الى القضية الاخرى بينا او غير بين او لا ينتقل
فان كان الاول فقد ثبت علم الثاني من الاول فيصدق التعريف عليه ولا يضره عدم كون نفس القضية الثانية
من نفس الاول وان كان الثاني فيخرج من قيد اللزوم مطلقا وايضا في صورة كون اللزوم بينهما نظريا غير بين
يخرج من قيد اللزوم مطلقا ... لاطلاق الكلام قال الخيالي لكن يلزم تطبيقه
بيع العلم ... باصول الخيالي من حيث حدوثه من حيث حدوثه والمستدعي بحدوث الصانع يعني بشرط
العلم بهذه الاحوال المرتبة المأخوذة مع الهيئة تدبر قوله بل لا بد من العلم الى بل لا بد من العلم بالترتيب والهيئة ومن
جعل الحيثية شرطا او وقتا اذ قولنا كل انسان متحرك الاصابع بشرط الكتابة مشروطة عامة بالمعنى الاول

وما دام كاتبا مستورا له علامة بالمعنى الثاني فان قلت الحدوث ضروري للعالم قلت نعم لكن العلم به يستلزم

ملاحظة والمشروط به ذلك قوله اى المقدمات المرتبة بل مع الهيئة ايضا قوله لكن في قوله والعام اه الكلام في قوله

ايضا تسليم عموم الثالث من الاول توهم منه تسليم قوله والعام اي وافق الخاص فاستدرك بقوله

لكن في قوله قوله ولما كان حاصله اعتذار عن حكم الشارح بان فهمه الثالث للثاني مع امكان توفيقه

للاول قوله والمتبادر من لزوم الشيء من الشيء اللزوم من نفسه فقط الاولى المتبادر من لزوم الشيء

من متعلق الشيء لزومه من متعلق نفسه فقط لا من متعلق نفسه من حيث حاله في احواله قوله

كان هذا ارفق بالثاني منه بالاول فيه انه على هذا لا يوافق له للاول اصلا لانه لا يصدق على اللزوم فيه

معنى لفظ الارفق الا ان يلاحظ تعميم الاول قال الخيالي وتخصيص مثل الاطلاق ان يراد من العلم به

العلم باحواله فقط كما اريد من النظر فيه النظر في احواله فقط خروج عن مذاق الكلام لان مذاق

التعميم واما التخصيص [illegible] وان كان متبادرا الا ما سيذكره المحشي [illegible]

الى التعميم ليس خروجا عن مذاق الكلام قوله بان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر

في احواله وفيه انه بعد هذا التعميم لا يشمل المقدمات المرتبة المأخوذة مع الهيئة والثالث يشمل فالصواب

زيادة التعميم الى النظر في جزئه ايضا ويراد الامكان العام من جانب الوجود وفيه ان الاول يشمل

المقدمات المتفرقة والمرتبة بدون الهيئة بخلاف الثالث الا ان يقال تعميم العلم به من حيث حاله في احواله

يدخلها لان الترتيب والهيئة حال للمقدمة قوله ووجه الصواب كما اشرنا اليه فيما مر وهو انه ان

لم يعمم يلزم خلاف الظاهر والاصطلاح اذ لا يمكن تعميمه الى المركب بدون تعميم النظر فيه الى النظر في نفسه

كما سبق قال الخيالي واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية فليس بتصديق له جواب نقض اجمالي

للنقض ان دليلكم جار في خبر مدعي الالوهية والدعوى هو ايجاب العلم متخلف وحاصل الجواب منع

[illegible] قلت انه يخرج بقيد المعجز لان تعريفها السابق ما يصدق على الخارق الذي في يده

[illegible] ها هنا [illegible] معناها وهو الخارق للعادة لئلا يلغو قوله تصديقا له في دعوى الرسالة

فان قلت كيف يشتبه السائل ويورد النقض مع ان قوله في دعوى الرسالة يخرجه بلا شبهة

[illegible] قلت [illegible] نقض مكسور وهو النقض

بترك بعض صفات الدليل بناء على انه لا مدخل لذلك البعض في العلية وههنا المدعي ايجاب

خبر الرسول العلم فلو اقيم الدليل بدون هذا القيد يثبت ايضا وتقريره ان خبر الرسول خبر

من ظهر [illegible] الخارق على يده تصديقا له في دعواه وكل من كان كذلك فهو معلوم الصدق

ينتج

ينتج ان خبر الرسول خبر من هو معلوم الصدق لان العقل يشهد ان كل من اظهر الله تعالى الخارق

في يده تصديقا له في دعواه اي دعوى كان فهو صادق في تلك الدعوى وهذا الجواب جواب عن السؤال

الاول ايضا لان مدار الصدق كون الامر خارقا وكونه مقارنا لقصد التصديق وانما انحصر صدق

الخبر بدليل الخارق المقارن بقصد التصديق في خبر الرسول لانتفاء قصد التصديق من الله تعالى في

مدعي الالوهية والمتنبي قال الشارح واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونه فيه بحث لان الصدق

لا يستلزم العلم اذ رب صادق لا يفيد الظن بمضمون الخبر به فضلا عن العلم والجواب ان

المراد واذا كان معلوم الصدق وحاصل الكلام في اثبات المرام ان خبر الرسول خبر من اظهر

الله لنا المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة وكل من كان كذلك فهو رجل معلوم الصدق

[illegible] خبر الرسول خبر رجل معلوم الصدق وكل خبر رجل معلوم الصدق فهو معلوم الصدق

وكل معلوم الصدق فهو يوجب العلم بمضمونه ينتج ان خبر الرسول يوجب العلم بمضمونه قال

الخيالي نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا اعلم ان تصور الخبر كذلك يتوقف

على الاستدلال لانه جزء تصور الخبر [illegible] وهو يتوقف على الاستدلال كما سبق في الجواب [illegible]

ان هذا التصور يورث البداهة مع توقفه على الاستدلال بناء على ما قاله المحشي قال احمد من ان الاستدلال

ما يستفاد من الاستدلال لا ما يتوقف عليه مطلقا فيشير الى غلط الجواب كما ان صريح هذا الدليل

يدل على غلط السؤال قوله ويمكن ان يكون مراد القائل هذا ايضا يعرف بالتأمل وفيه ان بهذا التحرير يتخلص

سنده من البطلان في نفسه لكن المعلل يجر ايضا مدعاه بان كلامنا في صدق الخبر الملحوظ من حيث

ذاته كما صرح به الخيالي فيبطل صلاحية ذلك السند للسندية كما لا يخفى قال الخيالي فتأمل لعل وجهه

الاشارة الى ان ليس لاحد ان يقول لوحظ بعنوان الحد الاوسط يكون ثبوت الحد الاكبر له بالبداهة

بل انما كان ثبوت الحد الاكبر للحد الاوسط بديهيا كما في المثال المذكور قوله لا مراد في كلام الخيالي

من ان المراد باحتمال النقيض ههنا اي في مقام بيان العلم التجويز العقلي اذ قد سبق من الخيالي في بيان التعريف

الثاني للعلم ان المراد [illegible] النقيض [illegible] والاحتمال لمتعلقه والتمييز في التصديق [illegible] او الى متعلقه

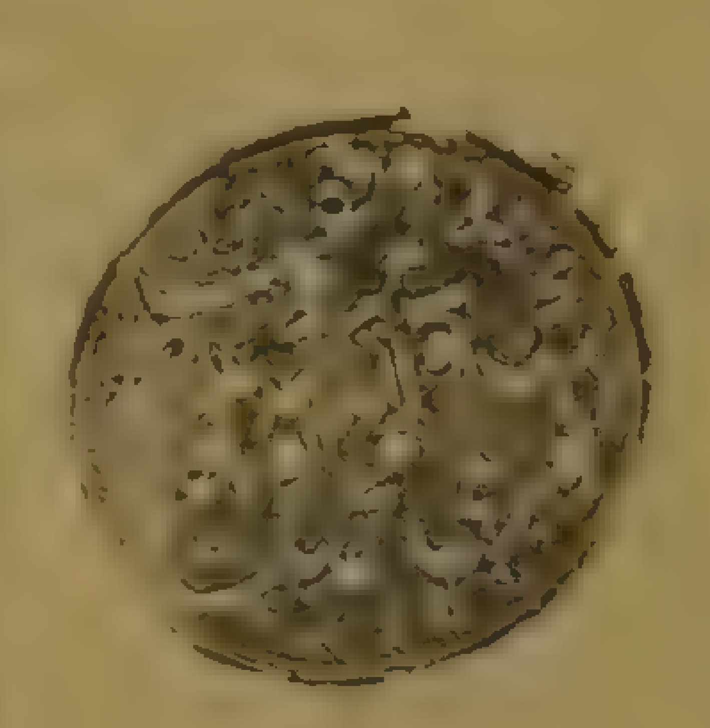
الطرفان فمعنى عدم احتمال النقيض هنا عدم احتمال متعلق التمييز الذي يوجب العلم نقيض ذلك التمييز

ومعناه في التصديق عدم احتمال الطرفين نقيض الايقاع مثلا والايقاع هو ادراك الوقوع ومعنى عدم

احتمال الطرفين لنقيضه عدم تجويز العقل اللاوقوع اي عدم ادراكه وقبول اللاوقوع لا ما يعم الاحتمالين

الا ان في التصديق في مثل قولنا زيد قائم اما كون ذات الطرفين او النسبة التي بينهما [illegible]

نفسها فلا معنى له واما كونه ذات الموضوع وماهيته غير ابية عن الاتصاف بنقيض الوقوع فهو غير مطرد
في جميع القضايا اذ ذات الموضوع في اكثر القضايا لا يابى عن نقيض النسبة المدركة الواقعة في نفس الامر
الا ان يراد ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالنسبة الواقعة ايجابا او سلبا اذ ماهية الموضوع بشرط
نسبة القيام اليه في نفس الامر ابى عن نقيض تلك النسبة وان لم تكن ابية عنه من حيث هي هي او في
وقت تلك النسبة اذ فرق بين الوقت والشرط كما يعرف في بحث المشروطة العامة في المنطق فارجع
الى ذلك الموضع من شرح الشمسية للقطب ومن حاشيته للسيد الشريف واما ثانيا فلان كون الاحتمال بحسب
لا معنى له الا ما مر من ان المراد ان تعريف العلم فيما سبق يحتمل بان يراد من احتمال النقيض اعم من احتمال
المتعلق نقيض التمييز ومن احتمال ماهية موضوع المتعلق نقيض النسبة المدركة فعدم الاحتمال في الذات
انما يكون بان يكون الواقع في نفس الامر هو النسبة المدركة ولعل المحشي قال احد لهذا الاحتمال بادرج امر الخارج
الاتسليم ... ليم ... لم ... الامعنى الاحتمال بحسب نفس الامر ... وامر ... قول
الخيال في عدم الاحتمال في نفس الامر لا في اخراج الجهل المركب فاذا لم يحمل عدم احتمال النقيض ههنا وفيما سبق
على الاعم منه فيم يخرج الجهل المركب قلت اما فيما سبق فبان المراد من عدم احتمال النقيض عدم تجويز
العقل النقيض لا حالا ولا مالا والجهل المركب وان لم يكن فيه التجويز حالا لكن فيه تجويز العقل النقيض
مالا لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب
على ما في شرح المواقف واما ههنا فبقيد الثبات لان الجهل المركب ليس بثابت كالتقليد كما عرفت **قوله**
اي في قول المصنف والعلم الثابت ... قال بعض الافاضل المشار اليه بكلمة هذا وان كان كلام الشارح اقول
لكن لما كان الاول معه الثاني وخلاصته فكانه هو اياهما لا يخفى انه يستقر ان تفسير المحشي تفسير
اللازم والمشار اليه هو كلام الشارح والاعتراض على الشارح اولا ويلزم منه الاعتراض على المصنف
وانت ان تحمل المشار اليه اولا كلام المصنف وتحمل الكلام اعتراضا على تعريف الشارح وان هذا التعريف
غير صحيح لانه يقتضي ان يكون مراد المصنف بيان اعتبار اصل التيقن والثبات في معنى العلم وكونه مراده
كذلك فاسد من وجهين الاول كونه مستغنى عنه والثاني كونه تخصيصا من غير مخصص فقوله واقرب
... الا ... ان ... لذلك ... ذكره ... في ... ان يقال ... اراده ...
... الثبات ... الوهم ولو جعل المشار اليه كلام
لم يجعل الكلام اعتراضا على الشارح بل على المصنف فقط لكان قوله والاقرب جوابا عن ذلك الاعتراض
واما على ما ذكره فكلام بعض الافاضل من انه اعتراض على الشارح اولا ويلزم منه الاعتراض على المصنف



في ... الاعتراض ... الشارح وجواب عن الاعتراض على المصنف **قوله** اي وجه التخصيص ... الا ان
... اراده بدفع سؤال التخصيص فقط وليس كذلك بل سؤال الاستغناء ايضا فالاولى ان يقول
في التفسير ان ... الاحتياج الى ما ذكر ووجه التخصيص **قوله** دفع الوهم ... هذا الكلام ان
جواب عن سؤال الاستغناء وسؤال التخصيص معا اما الاول فيندفع بدفع حمل العلم على مطلق الادراك
مع قطع النظر عن كون العلم هو المذكور في قوله وهو يوجب العلم واما الثاني فيندفع بكون العلم الواقع
فيه التوهم هو العلم المذكور في قوله وهو يوجب العلم الاستدلالي **قوله** يلزم ان لا يكون الحواس ايضا الة
في المدرك فيه ان الغيرية المصطلحة بمعنى تصور وجود احدهما مع عدم الاخر ولا يخفى ان النفس
يتصور ان يكون بدون الحواس ... بالنسبة الى بعض ... كما في الاعمى والاصم وفي
ان العقل على هذا التقرير غير النفس لان وجود النفس بدون ... متصور ... كما في المجنون
قال ... لوفق المخالفين جميعا ... ايضا حيث ينكرون ...
بالضروريات جميعا فتخصيص الشارح ليس باولى **قوله** وهنا معارضة في مقابلة الدعوى الاولى
او ما ذكره الشارح من السؤال بقوله فان قيل ان معارضة في مقابلة الدعوى الثانية وهي دعوى العلم بالانتاج
... دعوى ... **قوله** بان يعلم المقدمات المرتبة ... بعلم المقدمات المرتبة
قوله وهذا اثبات القضية النظرية ان العلم بالنتيجة انما يتوقف على كون النظر وهو علم المقدمات
المرتبة مفيد العلم بالنتيجة **قوله** وبكونها مستلزمة للمطلوب كان هذا هو منشأ الدور وفيه ان العلم
... المقدمات مفيدة لنفس النتيجة ليس عين التصديق بالنتيجة ...
كون النظر المخصوص مفيدا للعلم واللازم مما ذكر ان التصديق به يتوقف على التصديق بنفس المقدمات
وعلى التصديق بافادتها نفس المطلوب وليس شيء من التصديقين عين الموقوف بل عينه هو التصديق
... التصديق ... المقدمات المرتبة التصديق بالنتيجة ولم يعلم منه كان ... موقوفا عليه **قوله**
في القياس الاستثنائي فيما اذا كان المستثنى عين المقدم **قوله** قال بعض المحققين توقف الشيء على
نفسه من جملة افراد مفهوم الدور ان اراد ان توقف الشيء على نفسه بلا واسطة فدليلا لا يثبت كونه
من افراد مفهوم الدور كما لا يخفى وان اراد بواسطة فالظاهر من تقرير الخيالي انه لم يجعل الكلي واسطة بل
جعل اثبات الكلي عين اثبات جزئيات تدبر **قال** الشارح والنظري تديثبت بنظر مخصوص
لا يعبر عنه بالنظر والمدعى النظري ههنا هو كل نظر مشتمل على شرائط الافادة فهو مفيد
والنظر المخصوص الذي يثبت هو قولنا ان كان العلم بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث مفيدا

للعلم بحدوث العالم الصحته واشتماله على شرائط الخصوص مادة فيكون كل نظر مشتمل على شرائطه مفيد العلم
لكن المقدم ثابت ينتج عين التالي الذي هو المدعى النظري وهذا المدعى قضية كلية يتضمن القضية الشخصية
التي هي استثناء عين المقدم في القياس المذكور وان العلم بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم
بحدوث العالم لاشتماله على شرائطه بل يتضمن كون هذا القياس الاستثنائي مفيد العلم النتيجة ايضا
القياسين المذكورين الاول الاستثنائي والثاني الاقتراني الذي اخذ في موضوع قضية هي استثناء عين المقدم
وهو العالم متغير وكل متغير حادث مفيدين للعلم من حيث كونها ملحوظين بعنوان موضوع تلك القضية
الكلية النظرية نظري وداخل تحت مضمونها فيعني ان القياسين المذكورين داخلان في موضوعها لان عنوان
صادق عليهما وثبوت المحمول لها وهو الافادة بهذه الحيثية والملاحظة نظري واما من حيث ملاحظتهما بخصوص
ذاتيهما ليسا داخلين في موضوع القضية الكلية وافادتهما العلم بنتيجتهما المذكورتين وهما قولنا العالم حادث
وقولنا كل نظر مشتمل على شرائطه فهو مفيد للعلم بديهي ثم اعلم ان الشارح اعتبر امرين الاول كون النظر
المخصوص معتبرا بخصوص ذاته لا بعنوان النظر واتفق ثم ان المراد من النظر المخصوص في صدد اثبات
القضية الكلية هو القياس الاستثنائي لان المثبت لها هو هذا القياس الاقتراني الذي اخذ في موضوعه
استثناء عين المقدم لان اثبات القضية الكلية كما لا يخفى التالي بارادة القياس الاقتراني ...
العلم ضروري ومدار دفع الدور هو الامر الاول لكن لا يكفي ذلك اذ هو يدفع فقط توقف افادة القياس الاستثنائي
على نفسها لحصول المغايرة في الجملة باختلاف العنوانين ولا يدفع لزوم توقف افادة القياس الاقتراني المذكور
نفسها الا ان يراد بقوله نظر مخصوص بخصوصه نظر مخصوص ... منها او جزء من المثبت ليشمل القياسين
المذكورين وفائدة الامر الثاني دفع توهم انه لا يمكن اثبات هذه القضية الكلية النظرية بنظر اصلا لان كل نظر اثبت
بالافادتها فهو داخل تحت عنوان موضوع تلك القضية وقد فرض ان الحكم بافادة العلم على كل ما دخل تحت
هذا العنوان نظري فيلزم ان يكون كون النظر الذي اثبت به مفيد ومثبتا للقضية الكلية نظريا محتاجا الى نظر
اخر ... فيتسلسل ... الدفع يمنع اللزوم في قوله فيلزم ان يكون كون النظر ... اختلاف العنوانين
كما يفهم من تقرير الخيالي لكن لا يكفي ذلك اذ هو يدفع فقط توهم لزوم كون افادة علم القياس الاقتراني الذي وقع
العلم النتيجة نظريا ... ولا يدفع توهم كون افادة ... القياس ... المذكور العلم النتيجة التي هي القضية الكلية
... لتشمل ... الخيالي ... القضية الكلية ان القضية الكلية وهي قولنا كل نظر
مفيد العلم بشخصية اي بقضية شخصية هي فرد من تلك القضية الكلية وهي قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
يفيد العلم بحدوث العالم اي العلم بهذا القياس يفيد العلم بهذه النتيجة ضرورة اي بديهية وفيه نظر اذ يشعر بان المراد

الشق من النظر في قوله قد يثبت بنظر بخصوص القضية الشخصية المذكورة وليس كذلك اذ النظر المطلوق على القضية
بل النظر هو موضوع تلك القضية مع ان تلك القضية او موضوعها لا يثبت الكلية كما عرفت فيما سبق بل المثبت لها
هو القياس الاستثنائي المذكور فمن ان تلك القضية وموضوعها داخل في الاثبات بسبب كونهما مأخوذين
في القياس الاستثنائي الا ان يراد بشخصية بدخلية شخصية لكنه ... في بيان الحاصل الاولى ان
يقول حاصله انه اثبت الكلية بدخلية نظر مخصوص سواء كان مثبتا او مأخوذا في المثبت بغير عنوانه
بعنوان النظر صح يكون افادة نظريا يقتضي نظرية الكلية بل يعد عنه بخصوص ذاته فيجوز ان يكون
افادة بديهيا وعليك بتطبيق ما بعده الى ما ذكرنا هذا هو توضيح الحق في هذا المقام قال الخيالي
فالاولى ان من اثبات الكلية بالشخصية اثبات حكم هذا النظر المخصوص الذي هو موضوع الشخصية
وحكمه هو ثبوت الافادة له من حيث انه نظر لانه اثبت ذلك الحكم له في ضمن اثبات حكم الكلية ... للافراد
... الشخصية من حيث خصوص ذاته ... في ذاته ... النظر ... ولا خلل
وهو توقف الشيء على نفسه لحصول المغايرة باختلاف العنوان قوله وهي من هذه الحيثية اي القضية
ان كان راجعا الى الشخصية فقوله ومن حيث كونها ملحوظة بعنوان النظر يأبى عنه لان النظر ليس بعنوان
للشخصية لان المراد من الشخصية القضية الشخصية بقرينة التأنيث والمقابلة الكلية بل هو عنوان موضوعها
وان كان راجعا الى موضوع الشخصية على طريق الاستخدام فقوله مثبتة على صيغة المفعول يأبى عنه لان المثبت
على صيغة المفعول هو القضية الشخصية لا موضوعها ... الا ان يقرأ ... الخيالي لان ما
بادل التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب ... من تخصيص هذا السبب بحيث يخرج عنه الالتفات وتصور الطرفين
اذ البديهي الاولي يحتاج اليهما البتة كما سيصرح في الايراد الثاني لان المثال من البديهي الاولي والمراد من السبب
ما يكون مؤثرا فيه لان النسبة الحكمية ... الدليل ... والحدس والتجربة والوجدان والمشاهدة والتواتر
والتنبيه الذي ... البديهي واما الالتفات وتصور الطرفين فهما شرطان لا مؤثران فيخصص
السبب في قوله والاول ما يتوقف من غير احتياج الى السبب ما ذكرنا من التخصيص ايضا قوله اي من تقييد
... الاول ... لا يقتضي ان يكون الضروري الا ان يكون ... بسبب اصلا ... البديهي ...
عليه ولو ... لا يقتضي ... النوع ... البديهي ... البديهيات ان عدم
الاحتياج الى الفكر اعم من الاحتياج الى التجربة والحدس وغير ذلك والبديهي على الاطلاق يحمل على الضروري
المقابل للاكتسابي المفسر بتفسيره ولم يقل يأبى لاحتمال ان يكون قوله من غير احتياج تفسير الاول
التوجه لمجرد التمييز ... لا ان المراد من اول التوجه ما يخص البديهي الاولي لكن الظاهر التأسيس

المساوات نفي الملازمة وربما يتوهم من كلام الخيالي انه على تقدير عدم جعل تفسير الاول التوجه توجها للملازمة فقد يبين اول التوجه والتفسير الآتي وليس كذلك لان ما باول التوجه يحتاج الى الالتفات وتصور الطرفين

ولذا الايلايم ظاهر قوله اه لان هذا على المطابقة المثال الممثل به فيفهم ان مدار المطابقة عدم التوقف على شيء فيكون الممثل به مما لا يتوقف على شيء وهو لا يكون في جميع اقسام البديهي بل لو كان لكان في الاول والتفسير يوجب العموم لجميع الاقسام ولم يتعلق باي الحق بعينه وانما قال ظ

قوله اه انه يجوز ان يراد من الشيء الفكر بقرينة التفسير **قوله** اعلم ان الضروري والاكتسابي اه اعلم ان اعتراض الخيالي معارضة لصحة التمثيل به بانه يتوقف على الالتفات اه وكل ما كان كذلك فلا يكون مثالا للضروري وجواب المحشي منع لكبراها بانه يجوز ان يكون من الضروري والاكتسابي فيصح ان يكون مثالا للضروري ثم ان كون الضروري والاكتسابي هنا قسمين من العلم التصديقي لا مدخل له في تمام السند بل السند هو تفسيرهما بما ذكره حتى لو كانا شاملين هنا للتصور والتصديق وفسر التصديق منهما بما ذكره يتم السند ايضا فبيان كونهما قسمين من التصديق لمجرد تحقيق المقام وبيان الواقع ويمكن ان يقال فيه احتمال اخر وهو انه يكون الضروري والاكتسابي هنا قسمين من التصور فقط ويكون تفسير الضروري والاكتسابي بما يتوهم ظاهرا من عدم الاحتياج الى شيء اصلا والاحتياج اليه ويمثل للاول بتصور وجوده ما وجوعنا وعطشنا فلا يتمشى في سند المحشي وهو تفسيره اياهما بما فسره فلا يصح تمثيل المص فبيان كونهما قسمين من التصديق احتراز عنه فهو من تتميم السند على ان السند لا يكفي في صورة كونهما قسمين من مطلق العلم اذ لا بد له من تفسير الضروري بما يشمل التصور والتصديق وبينهما منه تفسير للتصديق الضروري يؤدي مؤدى ما ذكر في السند هنا وهو غير محمل وفيه نظر اذ يجوز ان يؤتى بتعريف يشتمل على تقسيم الحدود فيقال الضروري علم لا يحتاج لما سبب اولا او بعد الالتفات وتصور الطرفين فيكون المراد عدم الاحتياج بعد الالتفات اه اذ لا يتصور في العلم التصديقي عدم الاحتياج من اول الامر فيحمل عليه ليصح التقسيم **قوله** لا يشير اليه التمثيل المباشرة اه وجه الاشارة عدم اخذ الالتفات في تعريف الضروري في التمثيل ما لا وما ان يقول كما يشير اليه قصر التمثيل في صرف العقل والنظر فان قلت صرف العقل هو الالتفات قلت المراد صرف الجانب للمقدمات فقوله والنظر المقدمات عطف تفسيري له والمراد من الالتفات في كلام الخيالي الالتفات الى نفس القضية **قوله** ومعنى الاكتسابي الخ اه يشعر بان لتفسير الاكتساب دخلا في لزوم الاهمال وقوله بعيد هذا ينافيه حيث قال بقي فيه ان كون حال البعض مهملا انما لزم من تفسير البداهة باول التوجه اه **قوله** بقي فيه ان كون حال الاحصل هذا

وجه الاشعار ان ... الاكتساب ... في بيان عدم لزوم الاهمال فيه او له دخلا في عدم لزومه فيستفاد ... بما فسره به الشارح ... دخلا في لزوم الاهمال ويمكن دفع المنافات بان ما ذكره بقوله ...

الاعتراض ان الخيالي جعل منشأ السؤال الاول منشأ للسؤال الثاني ايضا حيث اورده عقيبه عطفا عليه مع ان منشأه غير ذلك **قوله** وما في قول المحشي من ان الظاهر اه فيه ان مراده ظهوره من مجموعهما من حيث المجموع لا من كل واحد منهما **قال** الخيالي فكان قسيم الشيء قسما له المراد من الشيء هنا الكسبي ومن القسم القسم الضروري والمراد من القسم هنا هو قسم القسم لان الضروري قسم من قسم الحاصل بنظر العقل وهو قسم من الكسبي ثم ان باعتبار كون الضروري قسيم الكسبي يصدق انه ليس شيء من الكسبي بضروري وباعتبار كونه قسما منه يصدق بعض الكسبي ضروري ... فيصدق التناقض ... في كلام ... تناقضا وصاحب ... المحمولين في تينك القضيتين غير متحدين ومن شرط التناقض اتحاد المحمول **قال** الخيالي فليس القسم الاسباب المباشرة يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة فيناقض الحاصل بين الكسبي وبين الحاصل بنظر العقل عموم من وجه ولا يلزم من صدق شيء على احدهما صدقه على الاخر لجواز ان يكون صدقه على احدهما الموجود في ضمن مادة الافتراق فلا يلزم من صدق الضروري على الحاصل بنظر العقل صدقه على الكسبي فلا يلزم ان يصدق بعض الكسبي ضروري حتى يتوهم التناقض نظيره ان بين الانسان والابيض عموما من وجه ويصح ان يقال بعض الابيض صاهل ولا يلزم منه بعض الانسان صاهل لان صدقه باعتبار وجود الابيض في ضمن مادة الافتراق وهو الفرس ... واذا جمعنا التحقيق الامر ان صدق الضروري على الحاصل بنظر العقل كما يكون باعتبار وجود الحاصل بنظر العقل في ضمن مادة الافتراق وهو الحاصل بنظر العقل الذي هو سبب غير مباشر كذلك يكون باعتبار وجوده في ضمن مادة الاجتماع وهو الحاصل بنظر العقل الذي هو سبب مباشر الا يرى ان صاحب البداية مثل الضروري بالعلم بان الكل اعظم من جزئه وقد سبق من الخيالي ان هذا المثال يتوقف على الالتفات المتقدم وتمثيل صاحب البداية الضروري بالعلم بان الكل اعظم من جزئه يشير الى هذا التصديق فيصدق قولنا بعض الكسبي ضروري فيتوهم التناقض **قوله** والمباشرة به حين حصول العلم به ايضا ذلك اي تقريرا قوله شيء صدوره منك بالاختيار الصدور مطلقا ان اراد المباشرة به حين حصول كل علم ضروري او استدلالي فممنوع اذ بعض العلم الضروري كالعلم بوجودنا ... ليس بمباشرة نظر ... بل نظر العقل فيه ليس باختياري وان اراد ان المباشرة به حين حصول علم ما فمسلم لكن لا يجدي شيئا اذ يجوز ان يكون ذلك هو العلم الاستدلالي فقط وكون المراد ان المباشرة به حين حصول بعض العلم الضروري ممنوع ليرجع الى ما ذكرنا من تحقيق الامر فبعيد **قوله** يعرف ذلك من ملاحظة التقسيم ... من ... الاعتبار ... فلا يتصور العموم من وجه لكن لما جرت العادة بكون المقسم عن الاقسام ووضع قيد القسم مقام القسم يتوهم بحسب الظاهر العموم من وجه فقولنا الانسان اما ابيض او ملون مثلا في تقدير قولنا الانسان اما انسان ابيض واما انسان اسود **قال** الخيالي فالقسم هو الحاصل بالاتم المراد من المقسم هنا قسم الضروري ... وهو حاصل من نظر العقل ... بالحاصل ... الاتم ... الاراد

المقسم هنا العلم الحادث الذي هو مورد القسمة حيث قال ان العلم الحادث نوعان وهذا هو العلم الذي [illegible]
حيث سلب باب العلم انتهى فقد بعد عن سوق الكلام براحل مع ان كون العلم الحادث الذي هو مورد القسمة اعم [illegible]
من المقسم [illegible] ام هنا عموم من وجه اولا وهذا الكلام هنا بمنزلة التفريع لما قبله [illegible] بحذف ضمير الشان من المخففة
من المثقلة [illegible] ضمير شان مقدر على سبيل الوجوب في الضمير [illegible] وخبره هي الجملة المقدرة [illegible]
في المبتدا او الخبر كما كانت لذلك قبل التخفيف [illegible] وفي قوله عشيق له ان محذوفة واعتبر ذلك ليكون الجملة ناويل المورد
ان يقع سنوعا لمعرفة [illegible] في البيت ان الباء والمعرفة واحد لان المعرفة تستعمل في معنى الادراك [illegible]
ليس بحرفي حقيقي بل هو [illegible] فلا يتوهم اختصاص المعرفة بالبسيط او الجزئي [illegible] وقيل [illegible]
بدل ما ذكره الخيالي بقوله فيكون العلم هنا بمعنى الثبوت والمراد منه تصحيح العلم بحيث لا يرد عليه ان [illegible]
[illegible] ولذا قال [illegible] صحة العلم ولم يقل فصحت العلم [illegible] ومعنى صحة مطابقته للواقع ان قلت هذا يوهم ان هنا
كون الايمان من باب المعرفة بعدم مطابقته للواقع فلا يظهر صحة العلم قلت العلم [illegible] للوقوع واللاوقوع فمعرفة
عدم مطابقة الوقوع يستلزم معرفة مطابقة اللاوقوع لبداهة امتناع ارتفاع النقيضين والعكس [illegible]
انه ليس مما المعرفة مطابقة الشيء لزم [illegible] انه ليس مما المعرفة التي يستلزم هذه المعرفة [illegible]
[illegible] يستلزم نفي الملزوم عنه [illegible] فادرج لفظ العلم اشارة الى هذا [illegible] انه ليس العلم نصا في مطابقة
[illegible] الشيء ليس [illegible] الحكم الجواب ما انتزع عنه في الحاشية [illegible] هذا انما يتأدى على [illegible]
المطابقة واللامطابقة بصورة التصديق [illegible] اذ يمكن ان يقال المراد بصحة الشيء تقرره وتحققه [illegible]
للواقع نفيا كان او اثباتا العلة لعدم قول الشارح ليس تفسير العلم بالتقرر والتحقق اذ هو بين معنى الثبوت [illegible]
الشيء في النفي والاثبات ان العلم [illegible] النفي والاثبات فمعرفة عدم تحقق النفي يستلزم معرفة تحقق الاثبات
[illegible] لبداهة امتناع ارتفاع النقيضين [illegible] انه ليس مما المعرفة تحقق الشيء لزم [illegible]
انه ليس مما المعرفة التي تستلزم هذه المعرفة لان نفي اللازم عن شيء يستلزم نفي الملزوم عنه فلا يتوهم [illegible]
لعدم [illegible] بمعنى الموجود عند المتكلمين وهو يختص الاثبات لان النفي عندهم [illegible]
[illegible] العلم يعني تعميم الشيء للنفي والاثبات [illegible] بالشيء المعلوم [illegible] الموجود
المعدوم [illegible] ما اصطلح عليه المتكلمون من ان الشيء بمعنى الموجود [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] تطابق الواقع نفيا كان الخبر او اثباتا [illegible]
[illegible] بان حدوث العالم بجميع اجزائه المعلومة [illegible] من الشيء [illegible]
[illegible] المعلومة [illegible] من الشيء ان [illegible] حصر الاعيان في الجسم والجوهر [illegible]

ويعترض

ويعترض عليه الشارح بنفي الحصر بجواز ان يكون عقولا مجردة كما اثبتها الحكماء وتكون تلك قديمة [illegible]
ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات او حدوث الاجزاء المعلومة [illegible] هو الجواب [illegible]
[illegible] من الخيالي اقرب منه ووجه الاشارة ان ما يعلم [illegible] يكون معلوما [illegible]
[illegible] والاحتراز عن الاجزاء الغير المعلومة ان حصل بما قبله [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] وان لم يحصل فلا وجه [illegible] الاول [illegible] من التعريف [illegible]
[illegible] الاول ويقال ان الحكم [illegible] من الموجودات يستلزم العلم به لكن المراد [illegible]
اجزاء العالم [illegible] الوجود وقوله بجميع اجزائه المعلومة يشعر بعموم الغير المعلومة [illegible]
ويقال [illegible] من التعريف انه يلزم تخصيص بعض الاجزاء [illegible] بدل [illegible]
[illegible] عليه لان الاطلاق على الجنس بطريق استيعاب افراده [illegible]
الشريف [illegible] قلت [illegible] العالم منطبقا على الجنس [illegible]
الافراد [illegible] افراد معنى العالم [illegible]
الاطلاق [illegible]
[illegible] واللام لاستغراق [illegible]
[illegible] جميع الافراد وهي الاصطلاحي [illegible] جميع اجزاء افراده [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العالم بهذا التفسير اي بهذا التفسير [illegible]
[illegible] التعريف [illegible] كل واحد من الاجناس [illegible] المقام [illegible]
[illegible] القيل بقوله [illegible] من الاجسام [illegible]
[illegible] من الاجسام [illegible] التعريف يخرج الجواهر [illegible]
[illegible] قديمة صادرة عن الذات بطريق الايجاب عند اهل الحق [illegible] القصد الاستغراق
افراد الجنس الواحد [illegible] الحقيقة [illegible] لام الاستغراق [illegible]
هو القدر المشترك [illegible] الاجناس [illegible]
جميع افراده [illegible] بمنزلة الجمع [illegible] الاستغراق [illegible] شمول افراد واحد [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] منطبقا على الجنس [illegible] جميع افراده فحمل الاستغراق على شمول الافراد

الجنس الواحد تأكيدا لما سبق ان الاستغراق حاصل من قبل ... تنزل منزلة الجموع الدالة على الكثير لكن

بينهما فرق لان اللام يستوعب جميع افراد الجنس بخلاف الجمع فانه يحكي به الكثرة فان رجالا لا يستوعب جميع افراد الرجال

... المتدبر ... ان ما صدق على الجنس يصدق على الفرد كالحيوان يصدق على زيد لا يصدق على الانسان

والنوع ... الجواب عنه بان ما صدق على الجنس على طريق الاستيعاب لافراده مثل من

افراد الجنس جزء ما صدق عليه لا جزئي والكل لا يصدق على الجزء نظيره مثل القوم فانه يصدق على جماعة مخصوصة

باسره ولا يصدق على واحد منهم ... من عنصر احترازا ... احترازا عن حدوثه من كتم العدم ان لا مادة

لابد من مادة ومدة عند الحكماء وانما خص العنصر ان الفلك لا يقبل الفساد عندهم ... فلا يصدق

هذا التعريف عليه ... فيه ... الجزء ... فعدم الصدق ... غيره فيصدق ... عليه

مع انه ليس بعرض ... فيه ان تغاير الاسامي مبني على تغاير المفهومات ... تغاير الاسامي على تغاير

... [illegible]

اعرض فقط لا يرجع في عدم بيان القدم [illegible] حينئذ ان قصد ايجاد الموجود اي ايجاده الذي قد سبق بالوجود
ممتنع بداهة انا نعلم وجدانا ان ما قصدناه ليس بحاصل في وقت القصد واي ايجاد حاصل في وقت القصد
فكيف يتصور ما لم يوجد [illegible] الحال والحاصل هو القصد الى ايجاده وحاصل ان القصد انما يتعلق بما ليس
بحاصل في وقت القصد او بالحاصل في وقته او بالحاصل قبله والاولان جائزان والثالث ممتنع قوله فيطرا عليه العدم
في المستقبل وان لم يطرا عليه العدم في الماضي بان يقال ان كلا من الشروط المتعاقبة شرط مستقبل فيتحفظ في
[illegible] تعاقب الشروط التي لا اول لها كان يكون الشرط حوادث لا اول لها هذا يكون اعتراضا على القدم بمعنى
لا على القدم بمعنى المسبوقية بعدم ويجوز ان يكون الشروط متعاقبة الى وقت المعلول جميعا شرط واحد
للمعلول فالمعلول يوجد عند الاخير والاخير شرط المعلول وما قبله شرط الاخير وهكذا فلا يكون قديما
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم كما يكون قديما بمعنى الاستمرار فمورد السؤال ح اوسع [illegible] الاعتراض
[illegible] حينئذ والمستند الموجب القديم قديم ان كان بلا شرط او بالشرط القديم فلا ينقض الحوادث
اليومية انها مستندة الى المختار عند المتكلمين والى الموجب عند الحكيم لكن بشروط متعاقبة كالحركات اليومية
انتهى وههنا سند اخر وهو ان يكون المعلول بالايجاب لكن بشرط حادث اختياري فيكون موجبا له
المعلول مختارا في الشرط فلا يكون المعلول قديما لكن الاعتراض لما كان من طرف الحكيم ولم يثبت عنده اختياره
لم يعين عنده الاعتراض على القدم بمعنى المسبوقية بالعدم او بمعنى الاستمرار بالشروط متعاقبة [illegible]
[illegible] الحركة في الكون [illegible] في يرد عليه شك تام وهو انه لم لا يكون الكون الاول الثاني جزءا من الحركة
[illegible] السكون بمعاني الصورة المذكورة فلا يمتاز ان الذات وليت شعري لم لا يجوز ان يفسر الحركة بالكون في اول [illegible]
[illegible] الكون [illegible] الاول [illegible] يقال انه في القول بنفاد الكون يرد سؤال عدم الامتياز
الذات في جميع الصور على التفسير [illegible] هو الحركة عين الكون الذي هو السكون الذات والعكس
والفرق ليس باعتبار حدود الذات [illegible] وهو لا يوجب الامتياز بالذات ثم يجاب عنه بمثل ما يجي في القول الثاني
[illegible] جوابا عن الايراد المذكور ان التقييد [illegible] وما جاز الزوال لا يكون قديما [illegible]
[illegible] انتهى اقول هذا [illegible] الامتناع في قولهم ما ثبت قدمه امتنع عدمه [illegible]
بالذات لان الواجب بالذات ومن الامتناع بالغير لان الواجب بالغير وما كان وجوبه واجبا بالغير فعدمه ممكن بالذات [illegible]
الجواب منه بان مراد الش من الجواز الامكان الاستعدادي او الوقوعي وهو ما لا يكون طرف المخالف واجبا بالذات ولا
بالغير او فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه وهو اخص من الامكان الذاتي اذ ما لا يكون طرف المخالف واجبا
بالذات والامكان واجبا بالغير لكن في مفهومات مسعود [illegible] شك ان الامكان الاستعدادي ينافي القدم [illegible]

ان قد حكم على كل سكون بانه جائز الزوال ولم يقم دليل على ان كل سكون فهو جائز الزوال بمعنى الامكان الاستعدادي نعم دل
السكون في بعض الاجسام بالفعل يدل على زوال السكون ذلك الجسم ممكن بالذات ولان الاجسام متماثلة
الحقائق عند المتكلمين ثبت ان كل جسم لا يابى ذاته عن قبول الحركة وزوال السكون ان مقتضى الطبيعة لا يتخلف
نعم يجوز ان يكون في بعضها مانع عن زوال السكون بالفعل ان يكون السكون مما يقتضيه الفاعل الموجب والتمام
الاستدلال فلم يكن دليل على انتفاء المانع عن زوال السكون في كل جسم ساكن لا يصح ارادة الامكان الاستعدادي
[illegible] الشارح وان يمتنع وجود ممكن [illegible] المراد وجود ممكن ما ذلك [illegible] بين الجسم والجوهر [illegible]
[illegible] متى يتم الاعتراض فيها فغير صحيح لان العين عند المتكلم مخصوص بالمتحيز [illegible] فلا يكون المجردات [illegible]
لوجوده [illegible] الايجاد وان كان المراد ان [illegible] احضر العالم في الايجاد والاعراض فيكون الجواب [illegible]
عن دفع الاعتراض الاول ويمكن الجواب بان المراد من الاعيان ما هو المحسوس عند الحكيم وهو يعم المجرد ايضا
معارضة في المقدمة وهي الكبرى لم يحمل هذا السؤال على المنع الا يلزم منع المقدمة المدللة ولو حمل هذا على المنع وقوله ان عدم
على الترديد في الصغرى حاصله ان اردت ان لا دليل في نفس الامر في الصغرى ممنوعة وان اردت انه لا دليل عندك فسلم
الا ان الكبرى ممنوعة وحل قوله ويعدم حضور الجبال [illegible] اعتقاده في منع دليل الكبرى لكان الكلام صحيحا ايضا [illegible]
انه يجوز ان يكون [illegible] هذا المنع على الكبرى ان الصغرى قد سلمت في قول السابق كلام على الصغرى مسلم ان لا [illegible]
[illegible] الشارح ومعنى ازلية الحركات الحادثة جواب سؤال مقدر حاصله ان اردت لزوم ازلية الحوادث الجزئية اولا
فالملازمة ممنوعة ولكان هذا المنع من طرف الفلاسفة فانهم يقولون بازلية حركات الافلاك بسبب ازلية الافلاك والطبيعة
[illegible] واحد توجه هذا المنع منهم مخالف لمذهبهم فاورد سؤال المخالفة فاجيب عنه بانه معنى قولهم بازلية الحركات
الحركات انه لا بداية ومذهبهم هذا لا ما توهم انهم يسلمون ان لا شيء من جزئيات الحركة بقديم فليس مذهبهم المذكور مخالفا [illegible]
وان اردت ازلية جميع الحوادث بمعنى عدم تناهي الجزئيات من طرف المبدأ او ازلية المطلق فالملازمة مسلمة ولكن بطلان
التالي ممنوع فقوله والجواب ان اختيار الشق الثاني من شقي الترديد الثاني واثبات بطلان التالي بان المطلق ليس الا في
انه لا يوجد الا في ضمن كل واحد وكلما كان كذلك فلا يكون قديما فقول المحشي يرد عليه ان المطلق لا يوجد في ضمن كل واحد من الصغرى
ومعنى قول المحشي ايضا فاعلم انه يأخذ حكما الذي هو عدم وجود البداية والاخذ المطلق هذا الحكم كان ازليا بحسب
الحقيقة انه شيء واحد واما الجميع فهو لم يكن بوجوده هذا الحكم فيه ازليا بحسب الحقيقة ان الجميع لا يوجد في الازل بل يجتمع في وقت
اصلا بل يكون ازليا بمعنى عدم بداية تعاقب افراده وقول المحشي والاصوب ان يجاب بمعنى ان الاصوب ان يجاب باختيار
الشق الاول من شقي الترديد الثاني واثبات بطلان التالي بعد تسليم تعاقب الافراد لا الى بداية بمعنى ابطال ازلية
المطلق بما ذكرت [illegible] وان اراد ان لم يكن المراد من الصفة والذات صفة واجب الوجود وذاته يكونان من جملة العالم

فلا يرد بها السؤال الرابع قوله وليستا من جملة العالم وفيه انه لما كانا اعمين من صفة الواجب والممكن وذاتهما لم يتعين

ان يكونا من جملة العالم مع ان قوله ولهذا قال انه لا يثبت تخصيصها بصفة الواجب وذاته اذ الام تسليم المدعى ايضا

قس فيه من تسليم المدعى وهو ثبوت الواجب [illegible] لذي يبين عن الوجب [illegible] ان قلت في اعتراض

بالواجب وتسليم المدعى فلا حاجة الى ابطاله قلت انما ذلك شيء من شيء يتصور بان لا يوجد الممكن عنده وان

يوجد والمراد هو الاول او قلت هنا احتمال آخر وهو ان يكون المحدث جائز الوجود الذي لا يباين عن الواجب

واستغل عنه وهو صفاته قلت ترك الامرين الاول ان الخصم وهو الحكيم لا يعترف بالصفة فلا حاجة الى ابطاله

والثاني فيه تسليم للمدعى وهو ثبوت الواجب فلا حاجة الى ابطاله قوله وهذا الدليل مبني على نفيها الى آخره يعني

ان المجردات منفي عند المتكلمين بلا شك وهذا الدليل مبني على ذلك النفي يعني بنوا هذا الدليل عليه لا على تسليمه فاذا

ورد على هذا الدليل سؤال مبني على وجود المجردات يندفع ذلك السؤال بنفي المجردات والا يصح منه ذلك السؤ

اذا كان صاحب هذا الدليل ممن يسلم وجود المجردات لكن فيه انه قد سبق من الخيالي ان ادلة النفي غير تامة ايضا

فالمنع مجال [illegible] وهو اثبات الواجب الغاثبوت الواجب [illegible] الخيالي وحمل المحدث على المحدث [illegible]

الشهير بالتفسيري جواب سؤال مقدر وتقديره انه لا يرد على الشارح ما ذكرت من انه يجوز ان لا يكون من جملة العالم الذي

[illegible] وجوده وحدوثه [illegible] هو كون محدثا بالذات [illegible]

محدثا العالم وتقرير الجواب ان حمل المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح حيث فسر المحدث في قول المص

والعالم بجميع اجزائه محدث بقوله اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة انتهى وحكم ذلك

المولى بان ما ذكر في قول احمد في تقرير هذا السؤال فرية بلا مرية وظني ان الحق في ذلك المولى الشهير وان ما ذكره قوله

احمد مبني على كون الغيرية لو كان راجعا الى ما سمع ان الظاهر رجوع الى محدث العالم كما لا يخفى وجه بل قد صرح نفسه

فيما سبق رجوعه اليه حيث قال والمعنى لو كان محدث العالم جائز الوجود الذي يباين عن الواجب وقوله فيلزم ان لا يكون

[illegible] العالم الذي

[illegible] محدثا بالذات على زعم الخصم اي الحكيم وغاية المفهوم منه ان يكون من جملة مطلق العالم

اي من جملة كل واحد من العالمين انما هو ان يكون محدثا بالذات بالنسبة الى جميع العالمين اذ لو كان من جملة

ما لم يثبت حدوثه فقط وهو العقول كانت العقول والحاصل بينه وبين ما ثبت حدوثه لانه مبدا العقول عنده

ولا يبطل مبدئيته لا يكون من جملتها الاترى ان العقول بعضها مبدا لبعض واما اذا كان من جملة ما ثبت حدوثه

ايضا فباعتبار كونه من جملة ما ثبت حدوثه يكون محدثا بالذات لانه حدوثه لانه لا يتصور كون العقول والحاصل

بهذه الحيثية لان بهذه الحيثية حادث بالزمان والعقول قديمة بالزمان فلا يتصور كون العقول معلولا بهذه الحيثية حتى يتصور

لونها

لونها والحاصل فيه ان مدلوله على تقدير كونه من جملة العالم اه فان قلت لما فرض ذلك الشيء الذي هو جائز الوجود محدثا

فعلى تقدير كونه من جملة العالم يكون مبدأ لنفسه قلت نعم وان كان المبدا على هذا الفرض نفسه في الواقع لكن كونه من

جملة العالم لا يقتضي الا دلالته على مبدا ما لان العالم اسم لما يكون علامة على مبدا ما لا على مبدا هو نفسه فاللازم من

كونه من جملة العالم الدلالة على مبدا ما فالمدلول هو مبدا ما وان كان في الواقع منحصرا في نفسه فلا محذور والفرق

بينهما ان بينهما عموم من وجه لان اقامة دليل ينتج بطلانه اعم من ان يكون على البطلان او على غيره ويلزم منه هذا البط

هنا على ما نقل عنه وكذا اقامة دليل [illegible] على بطلانه اعم من ان ينتج البطلان اولا الخيالي فلا يرد ما قاله الا

غير الاستلزام حاصل الايراد ان ابطال التسلسل لازم ونتيجة لهذا الدليل ولا يتصور الاحتياج فيما كان لازما له

اذ يصح ان يقال نحتاج الى هذا الدليل ولا يقال بعد الاستدلال به نحتاج الى نتيجة هذا الدليل فالمورد لم يفرق بين

الابطال والبطلان فظن ان الابطال بمعنى البطلان الذي هو نتيجة الابطال الخيالي فظهر ان الاقتصار بكل

يعني ان ابطال التسلسل ينتقض [illegible] الواجب [illegible] دقيق وهو ان اثبات الواجب [illegible]

قبل هذا ابطال التسلسل اقامة دليل على ثبوت الواجب ومع قطع النظر عما فسره الخيالي اقامة دليل ينتج ثبوت

الواجب ولا يخفى ان ابطال التسلسل انما يتوقف على عدم خروج العلة عن السلسلة لا على اقامة فلك الخروج

دليلا على ثبوت الواجب وان كان منتجا لثبوت الواجب فقوله امر الافتقار بالكل انما يصح على تقدير الا على تقدير

[illegible] ما يحصل [illegible] جملة اخرى [illegible] السلسلة [illegible] لتقرير ان يرد

من السلسلة ما هو مركب من احاد كل منها ذو مرتبة والنظام تقرير الخيالي انما ركبه من اجزاء كل منها ذو مرتبة

[illegible] الزيادة [illegible]

ذاته فيه ان الملاحظة الاجمالية يمكن ان يكون على طريق الاشتاق وبالتطبيق تنتقل تلك الزيادة الى

فيلزم الانقطاع قد عرفت ان المراد من التطبيق ملاحظة لزوم انطباق احاد الجملة الصغرى على احاد الجملة الكبرى اجمالا

وهذا اللزوم والملاحظة قد لزم من ملاحظة انطباق مبدا الجملة الصغرى على مبدا الجملة الكبرى وفيه انه يجوز ان

يكون انطباق افراد غير المتناهي الذي هو الجملة الصغرى على افراد غير المتناهي الذي هو الجملة الكبرى محالا في نفس الامر

بحيث يلزم من وقوعه احد المحالين وانما الممكن التطبيق العقلي الاجمالي يعني ملاحظة العقل ذلك الانطباق اجمالا

واللازم من التسلسل هو هذا الامكان اذ يمكن للعقل ملاحظة الممتنع ثم ان اللازم من ملاحظة الانطباق اجمالا

ملاحظة لازمه الذي هو احد المحالين وملاحظة المحال ليس بمحال والحاصل ان الانطباق امر محال ويلزم

من وقوعه محال اخر اذ المحال يجوز ان يستلزم محالا اخر واما ملاحظة الانطباق وفرضه وهو ممكن

ويستلزم للملاحظة المحال الذي هو لازمه لان ملاحظة المحال ليس بمحال وملاحظة الملزوم يستلزم ملاحظة اللازم

وهو منا مغلطة وهو انه استدل اولا باستحالة الانطباق في نفس الامر انما يلزم من عدم التناهي فعدم التناهي مستلزم للمحال فلا يكون
باطلا فلا يفيد المنع السابق والجواب انه ح ليس بمستلزم للمحال بل مستلزم للاستحالة وما يستلزم الاستحالة فهو ليس بمحال فعليك
بالتروي فالايراد بمعلومات الشيخ ومقدوراته ليس بمتوجه ان كان مراده جوابا اخر مثل جواب الشارح فالظ
ان يقول ليس بمتوجه ايضا وان كان اعتراضا على الشارح بانه غير وارد فلا حاجة الى دفعه ففيه ان شرط بطلان التسلسل
الوجود والترتب وجواب الشارح مبني على انتفاء الوجود وهذا الجواب مبني على انتفاء الترتب فلا فرق بينهما في القوة
بل نفي الوجود اقوى اذ الترتب انما هو بعد الوجود ولذا قال الشارح رحمه الله فلا يرد ولم يقل فيندفع الشارح
فلا يرد النقض حاصل النقض ان دليل بطلان التسلسل جار في مراتب الاعداد والمدعى يتخلف لانها غير متناهية اذ يقال
لو تسلسلت مراتب الاعداد الى غير النهاية لامكن التطبيق بين الجملتين المزوجتين فيهما لكن التالي باطل وجه بطلانه انه
يستلزم اما تساوي الناقص للزائد او لزوم تناهي الجملة الكبرى وحاصل الدفع ان اردت سراك لو تسلسلت الاعداد ووجد
جميع احادها الغير المتناهية فلا نم تخلف المدعى وان اردت انه لو لم يقف عند حد فلا نم جريان الدليل اذ الملازمة ممنوعة
الخيالي يسقط في صدما البتة بناء على ان الوهم لا يعمل بعد انقطاع تعلق النفس بالبدن وزمان التعلق منقطع فقوله ولو لم
تنقسم الانقطاع يعني انه لو سلم ذلك بناء على تجويز عمل الوهم بعد انقطاع تعلق النفس ويكون قادرا على احاطة امور
غير متناهية في ازمنة غير متناهية في جانب المستقبل حاصل السؤال ان المدعى وحدة الواجب او تقرير هذا الحل
انه ان كان المراد من الالهين الواجبين مطلقا فالملازمة ممنوعة وان كان الصانعين القادرين فالتقريب غير تام
ان كان حاصل السؤال هذا الترديد فمجرد تخصيص الالهين في الدليل لا يمنع الخيالي ايدفعه فالمناسب تاصير قوله
الا ما بعد قوله الا ان يقال مراده الوجوب على وجه فظهر ان مراد المحشي من بيان الحاصل التشنيع على الخيالي
انه ليس بينهما امتناع الاجتماع اي في الواقع سواء كان في محل واحد او في محلين اذ لو كان المراد في محل واحد لم يفد
ان محل تعلقيهما متعدد جرما ان محل احدهما السكون والاخر الحركة ولذلك قال الخيالي ان الضدين يجوز ان يحصلا
في محلين فقوله لجواز ارادة الشخص الواحد للضدين يوهم ان المراد امتناع الاجتماع في محل واحد وهو الشخص
واحد في الشاهد وليس الامر كذلك لان الشخص محل للارادتين والكلام في تعلقيهما ومحلاهما اثنان فلو قال لجواز
ارادة الشخص الواحد او الشخصين للضدين لكان بعيدا عن الايهام توضيح الاسنانهما في انفسهما
يعني ان التضاد اعم من التدافع واخص في المقابلة فاذا كان هو منتفيا يكون انتفاء التدافع بالطريق الاولى
فان قلت ان التدافع يجوز ان يوجد في غير مادة التضاد من انواع المتقابلات فبينهما عموم من وجه فنفيه
لا يفيد التوضيح قلت هذا مبني على ما يجي منه نقلا من الاخر من ان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل
احدهما الى تعقل الاخر فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع لكانتا متضادتين البتة فيه انه يجوز ارادة بعدمه

قال

قال بعض الافاضل وعدم كون احدهما صانعا يكون للتمانع بينهما فيجوز ان لا يتحقق التمانع بينهما فلا يعدم كون احدهما
صانعا فنهاقول توضيح الخيالي ان المراد التمانع يجوز استلزام عدم تعدد الصانع كما صرح به الشارح ولم يمنعه الشارح والخيالي والمحشي
وان كانت تلك الملازمة ممنوعة فما وجه سكوتهم عن منعها فظهر انها مسلمة وكلام الخيالي مبني عليه وغرضه دفع قول الشارح
وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع فحاصل الدليل انه لو وجد صانعان مؤثران في العالم امكن التمانع واذا امكن التمانع لا يكون
احدهما صانعا قادرا بالبرهان التمانع واذا لم يكن احدهما صانعا قادرا يفسد العالم ينتج انه اذا كان الصانع المؤثر في
العالم متعددا يفسد العالم بيان الملازمة الاخيرة انه اذا لم يكن احدهما صانعا قادرا فاما ان يكون المؤثر في وجودها
على سبيل الاجتماع او التوزيع اذ التوارد باطل ففي الاول ينعدم كل العالم وعلى الثاني بعضه وعلى التقديرين يفسد العالم
ولو انا سلمنا استلزام امكان التمانع عدم كون احدهما صانعا قادرا ممنوع في الواقع فما يفيد الخيالي ان الشارح سلمه
ومنع استلزام عدم تعدد الصانع او استلزام امكان التمانع على تقدير عدم تعدد الصانع انتفاء المصنوع اراد دفع
هذا المنع على تقدير تسليم الملازمة الاولى وان لم تكن مسلمة في الواقع فيرد الاعتراض على باطنه ايضا تامل العلوم
التامل ان هذا الاعتراض انما يرد اذا كان وجود الصفات في انفسها عين وجودها في محلها على ما قيل وجود
واما اذا كان وجودها في انفسها امرا ووجودها في محلها امرا اخر كما ارتضاه الخيالي في العرض فيما سبق فلا يرد هذا
لان مدار اعتراض الخيالي هو احتياج الصفة الى الموصوف في القيام والقدر البديهي من الاحتياج هو ذلك فدعوى
من هذا المحشي معروف اليه واما احتياجها في وجودها في انفسها على تقدير التغاير المذكور فليس ببديهي يعني لهذا
وجه وجه ارتباطه اعلم ان كلام الشارح اشارة الى دليل كبراه بديهي وحاصله ان الواجب متصف بهذه الصفات
انه محدث للعالم على هذا النمط البديع وكل ما كان كذلك فهو متصف بها والكبرى بديهية فقوله الخيالي ثم ان اعتبار
اعتراض اخر على دفع الايراد بدل قوله ولا يخفى وحاصله على ما فسره المحشي قل احدا ان اعتبار النمط البديع والنظام
المحكم في الكبرى لتكون تلك الكبرى بديهية والا اي وان لم يكن اعتبارهما لذلك بل لثبوت المحمول للموضوع في الكبرى بديهيا
او نظريا يكون ذكرهما لغوا لانه يمكن ان يستدل بحدوث العالم فقط على المدعى وكون ذكرهما لغوا باطل فيتعين ان اعتبارهما
في الكبرى لتكون بديهيا واذا كان اعتبارهما لذلك تكون البداهة امرا مقصودا للمستدل ومدعى ضمنا له في اثناء
دليله واذا كان الامر كذلك فتسليم الوسط وان كان من جملة العالم وغير صادر عن القديم بالايجاب يفوت بداهة
الكبرى اذ النمط البديع ح لا يكون صادرا من مختار وانت ادعيت بداهتها فما ينافي وارد ايضا لكن لا يخفى ان الوصل كلام
الخيالي على ظاهره يظهر ايضا على هذا التقرير وجه ارتباط قوله والا فيمكن ان لا ان يقال اللازم على هذا التقرير اذ كما لا
الخيالي على الظاهر اذا كان له مدخلية في البديهية لم يكن لغوا وهو ليس بصحيح اذ يجوز ان لا يكون البداهة مقصودة وما يفيد
امرا غير مقصود فهو لغو وفيه نظر ثم ان كلام الخيالي اذا حمل على الظاهر لا يصح اعتراضه لما قبله اذ لا يلزم من ثبوت مدخليته

في البداهة كون البداهة مقصودة واذا لم تكن مقصودة ايضا فتسليم الوسط على الوجه المذكور اذ بتسليم لم يثبت
امر مقصود بل امر استطرادي غير مهم ولك ان لا تحمل كلام الخيالي على الاعتراض بل على انه بيان فقط وتجعل قوله فيمكن
جواب الا انه حاصل على ما فسره انه اعتبر لبداهة الحكم في المقام اثبات المدعى بالحكم البديهي فلا يمكن الاستدلال بحدوث
العالم فقط لمن كان مقصوده كذلك بحيث يفيد مقصوده والا فيمكن لم يكن اعتباره لذلك فيمكن الاستدلال له
انه لا يكون المقصود الاثبات بالحكم البديهي بل مجرد الاثبات وهو يحصل بحدوث العالم فقط ولو حمل
الحاصر لا يصح قوله والا فيمكن اذ يفيد في انه ان كان له مدخل في بداهة الحكم لا يمكن الاستدلال بحدوث العالم
فقط وهو غير صحيح اذ يجوز ان يكون له مدخل في بديهة الحكم لكن تلك البداهة غير مقصودة والمقصود مجرد
الاثبات فقط فلا يلزم منه عدم امكان الاستدلال بحدوث العالم فقط اذ هو يفيد المقصود ايضا
لنا ان لا انها اما حدود واطراف للامكنة انما يتم هذا لو كان اطراف الامكنة امكنة وليس كذلك لان المكان
عند المتكلمين والاشراقيين على ما صرح به القاضي مير بعد منقسم في جميع الجهات مساو للبعد الجسم
بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته لكن عند المتكلمين امر موهوم يملؤه الجسم على سبيل
التوهم وعند الاشراقيين امر موجود مجرد عن المادة وطرف الاعلى سطح وطرف الاسفل نقطة موهومة
هي المركز قال القاضي مير في الفصل الاول من الفلكيات جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت
قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة به والسطح والنقطة ليسا بمكانين عند الطائفتين
ولو سلم ان المكان يعم المكان المشائي وهو السطح الباطن فلا يفيد ايضا لان المركز ليس بسطح والسطح الاعلى
من الفلك الاعظم ليس بسطح باطن انه من حيث كونها زمانية يلحقها التغيير لما كان ظاهر كلام الخيالي
انه تعالى لا يعلم خصوصيات الجزئيات بل الامور الكلية الصادقة على الجزئيات كما انك قد تعلم زيدا الجزئي
بانه انسان وانما تشخصات وكان كلام الخيالي مشعرا بهذا الظاهر وكان ذلك الكلام من الحكماء محل بحث على
ما ذكر في بعض شروح الهداية في الحكمة حمل تفسير الخيالي على ما ذكره صاحب المحاكمات من دفع ذلك البحث
منهم بحمل مرادهم على انه تعالى يعلم الخصوصيات ايضا لكن لا من حيث تقييدها بالماضي والحال والمستقبل بل لعلمها
على متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهور وجه الرد لكلامهم انه يلزم الجهل بالاشياء من حيث
تقييدها بتلك الازمنة والمتكلمون يثبتون علمه تعالى بالاشياء على النحو الذي ذكره الحكماء على توجيه صاحب المحاكمات
ومن حيث تقييدها بتلك الازمنة ولما اعترض عليه الحكماء بلزوم تغير العلم اجابوا عنه بان التغيير في التعلق
لا في الصفة الحقيقية ولا فساد فيه الخيالي الا ان نقول صفة الايجاب هو القدرة وكذا في الاختيار اذ هو
بهذين نسبة وبهذا البيان اندفع توهم المناقضة بين كلمات القوم اذ قد صرحوا في بعض المواضع ان الحكماء

يكون

ولم نوجد وحدة المرضع من شرط التناقض ووضع المرضع الخ

يكون القدرة والاختيار وفي بعضها انهم يقولون بها واما الارادة والمشية فالحكماء يثبتون المشية اللازمة فيكون
تعلقها باحد الطرفين واجبا عندهم وهو لا ينافي الايجاب والمتكلمون لا يستوجبون المشية لتعلق فيكون تعلق المشية
للطرفين جائزا عندهم فافترق الفريقان في المشية ايضا ثم انتقدم القصد والاختيار زمانا عند المتكلمين فلذا
يقولون بحدوث العالم ويقولون الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والحكماء يجعلون
تقدمها ذاتيا فلذا يقولون بقدم العقل الاول وان يكون المراد انه غير ذاته يعني ليس له وجود في
الخارج غير الذات وفيه انه لا يدفع اباء قوله وعالميته زائدة لانه يشعر بالمقابلة ان علمه ليس بزائد فتامل
الخيالي المشار اليه التعدد لانه ذكر جوابا عن لزوم التعدد الخيالي وبه يعلم الجواب الا فان
المعلوم منه توقف تعدد القدماء الصفات على تغايرها لا تغايرها والجواب هو نفي تغايرها لما سبق
الخيالي لا انتفى المغايرة انه حاصله انه لا وجه لانه لزوم ثبوت التعدد هذا مبني على ان مرادهم
انتفاء المغايرة بين الذات ومجموع الصفات من حيث هو المجموع ولما اذا كان مرادهم انتفاء المغايرة بينها
وبين كل واحد من الصفات فلا يلزم ثبوت التعدد سواء كانت الصفات متعددة او لا لا يخفى ما ينقل عن الخيالي
في القول السابع بعد هذا القول وسنشير اليه هناك مع ما يرد عليه فانتظر الخيالي قبل اللزوم عدم
الالتزام تقرير ه لا شيء من اللزوم بالتزام ولا شيء من الكفر بالالتزام وهذا شكل ثان ينتج بعكس صغراه وجعله كبرى لا شيء
من الكفر باللازم وينعكس الى قولنا لا شيء مما يلزم بكفر ونضم اليه صغرى وهو قولنا ذلك باللازم اي الذوات
المتغايرة لازمة لكلام النصارى ولا يلتزموا ذلك ينتج انه ذلك ليس بكفر لان لزوم الشيء مع العلم
التزام وما قال ان اللزوم صفة للازم والالتزام صفة للافظ ولا يجوز حمل احدهما على الاخر فمردود بقوله
المراد ان التزام شيئا وهذا الجواب مبني على هذا التفسير لانه اخذ في هذا الجواب ان المفهوم من الاثة
انهم يقولون بذوات ثلاثة وعلى تفسير الشارح يكون الذوات اربعة لانه عد ثلاث صفات وللصفات
ذات بالضرورة واما الرازي فهو قد عد ذاتا وصفتين الخيالي وايضا ترتب الحكم ان هذا من تتمة
الجواب انما اورده لئلا يرد انه قوله ثم وما مر الرد للكفر ويجوز ان يكون كفرهم من قولهم الاخر فلا
يدل على انهم يريدونه بالثلثة الالهة قال اقول في جوابهم حاصله اختيار الشق الثاني ومنع الوحدة لعلم
انه يفهم من هذا الجواب انه يلزم الوحدة على تقدير جعلهم الذات نفس كل من الصفات سواء جعلوا كل واحد
من الصفات نفس الاخرى او لا وعلى تقدير جعلها نفس مجموعها اذا جعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى لكنهم جعلوها
نفس مجموعها ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى فلا يلزم الوحدة وفيه انهم لو جعلوا الذات نفس كل من الصفات
ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى لم يلزم الوحدة ايضا لانهم اذا لم يجعلوا كلا منها نفس الاخرى يجوز ان يكون

كل منهما مغاير للاخر اولا كما هو مذهب المتكلمين وعلى تقدير التغاير يلزم ثبوت التعدد لما دل عليه كلام المحشي
من احد من قبل حيث قال لا يقال اذا انتفى المغايرة بين الذات والصفات والذات واحدة لزم انتفاء التعدد
لانا نقول اذا انتفى المغايرة بينها والصفات متعددة لزم ثبوت التعدد انتهى الا ان يقال المراد فيما سبق ايضا
انتفاء المغايرة بين الذات ومجموع الصفات من حيث المجموع على قياس هذا الكلام لكن يبقى البطلان اذ كما
لا يتصور الانفكاك بين الذات ومجموع الصفات كذا لا يتصور بينها وبين كل واحد من الصفات وايلزم
على تقدير انه لم يقل على تقدير الاتحاد ان يكون متعددا لانهم اذا لم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى يحتمل ان يكون
كل منها غير الاخرى فيلزم التعدد اولا كما هو مذهب المتكلمين فلا يكون متعددا على انه يمكن منع كونها عرضا
ايضا اذ الوحدة عدمية فلا يندرج في العرض الذي هو من اقسام الموجود كذا في شرح المواقف
حيث كان اي الواحد اه ضرا اه اقوى في الحق وهو عدم المغايرة فان الواحد جزء من كل عدد واما مراتب
الاعداد فليست واحدة منها جزء من الاخر لكن بعضها لازم للبعض فان ما تحت العشرة من المراتب لازم
لها وكل من الجزء واللازم لا يغاير الكل والملزوم بالمعنى المراد هنا اذ لا يصح ان المراد من الغيرية كونه
الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الاخر لكن الجزء اخص واقوى في عدم التغاير
من اللازم اذ اللزوم موجود في الجزء ايضا مع جزئية زائدة فاذا اطلق الواحد اه ضرا واقوى اطلق
اسم الواحد الذي هو الجزء على مجموع اشياء اتصف كل منها بعدم المغايرة لشيء اخر منها الواحد تغليبا
للاخص في الحق على ما ليس كذلك فقوله حيث كان بيان لوجه الغلبة التي هي مدار التغليب على انه لا يكون
على هذه ليست العلاقة بل بيانية والمعنى ان ذلك التغليب مبني على ان الحق وهو عدم المغايرة لا يتوقف على حقيقة
الجزئية اذ يوجد فيما ليس بجزء لكن بمنزلته في عدم الانفكاك وعدم التغاير وهو اللازم اذ لو توقف على عدم المغايرة
على حقيقة الجزئية لا يصح تصوير الجميع بعنوان الجزئية باعتبار التغليب الحاصل بعدم المغايرة بل الواجب الحكم بعدم المغايرة
على ما هو جزء حقيقة الخيالي قالوا ايضا في الوصف والمعنى ان هذا لا يدل على ان التفسير المذكور يوافق الوصف
والمعنى ... يدل ان ... يد جزئه وقدرته صفته اللازمة وهما غيران بمعنى عدم العينية كما هو مبنى
الاعتراض ... بالتفسير المذكور اذ لا يمكن انفكاكهما ... الغيرية هذا الكلام على معنى عدم العينية الذي هو
الكلام وقيل ان ترك التقييد ... حاصله ان لا مجال للتوهم والاعتراض حتى يحتاج الى الجواب وقد يرد
عليه تبادر قيد الوجود حاصله ان التوهم مع التبادر قيد الوجود تامل لعل وجه منع تبادر قيد الوجود
... قيد الانفصال وهو ... الانفصال ... اذا قلت هذا ينفصل عن الاشياء ... احدهما
نادرة بالاخر بحيث تداخل سطوحهما قلنا الجسم القديم ايضا موجود حاصله النقض بالجهات الزائدة

ادتم

اذ سلم ورود النقض بالجسمين ... في دفعه بالتعميم مع انها ليسا بمحققتين فلزم له دفع النقض بالمجردات
بتمامه في الجسم ... السكوت وقول الالزام وذلك في شرح المقاصد القدر ان المراد من نقله وقول القائل بان
المراد ببطلان الانفكاك امكانه بحسب الوجود الخيالي على ان الاستلزام بين العدميين باطل فان قلت هذا الكلام يوجب
بطلان كلام الشارح فما معنى ايراده في ذيل تصحيح كلامه ودفع السؤال عنه قلت قوله لا انتقال له معناه انه لم يحمل كلام الشارح
على المبالغة بل على حقيقته فهو باطل اذ تخالف الوجوديين والعدميين ظاهر ان الاستلزام بين العدميين باطل فتخالفهما اظهر
على اليسر ... قبله مع ظهور ان هذا الكلام دليل لبطلان كلام الشارح على تقدير حمله على الحقيقة وليس دافعا سياق تصحيح كلامه
لكن فيه انه يفهم من مفهوم ... اذا حمل كلامه على المبالغة يصح بالنظر الى عدم الاستلزام بين العدميين وليس الامر كذلك
لانه اذا انتفى الاستلزام فكيف يكون تعبيرا عن الاستلزام بطريق المبالغة ويمكن ان يقال المراد العلاقة وحاصله ان ... ليس
تعبيرا عن الاستلزام على سبيل الحقيقة لكن الاستلزام بين العدميين باطل فيكون احدهما غير الاخر اذ لو تغاير الاستلزام
يؤيده ما قيل لا تمايز بين الاعدام الخيالي قد عرفت ان المراد بالانفكاك ... هذا لا يدفع انتقاض الوصف مع المحل
لبعض فيه بعض الصفات مع البعض الاخر الطالب الاخير ذكره راجع الى ... تعريف الغير فالمراد بالصفات صفات المخلوق
ما ليس بلازم ... ولو دل البحر عند بعض الصفات مع البعض الاخر ... الصفات القديمة ... مع انه غير محاله
الاتفاق ذكره لئلا يرد ... يجوز ان لا يكون الشخص غير محل وحاصل الدفع ان كونه غير محل امر متفق عليه فالسؤال الزامي
فلا يضره كونه ممنوعا بحسب الحقيقة ولا الكلام في قوله مع انها غيره اتفاقا الشارح والعالم قد يتصور موجودا اراد
اختيار الشق الاول وقوله يتأتى الجزء مع الكل اختيار للشق الثاني والحاصل انه اختار الشق الاول ودفع محذوره بان
من جهة الانفكاك امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الاخر ثم اختار الشق الثاني ودفع محذوره بان المراد من احد
الجانبين ... حيث اعتباره من وصف الاضافة الى الاخر ولم يرد في هذا الشق من جهة الانفكاك امكان التصور
لا حاجة اليه ... ذلك اليه قوله لا يمتنع وجود العشرة بدون زيادة لفظ التصور وكذا لم يرد في الاولى لا ... وهنا
لعدم الحاجة اليه هو مضر في الشق الاول ... ان الجواب ليس باختيار الشقين ... اذ لا يكل دليل اختيار
احدهما ودفع محذور احدهما ... اذ ... يحتاج عند اختيار احدهما الى الثاني ... عند اختيار الاخر
عنده ارتكاب ما يكون مدار الدفع ما يرد عنده من الاعتراض الخيالي ان الكليين ... موجودين في الخارج
فلا يكونان غيرين فلا يرد السؤال بهما فيما سبق لان قيد الموجود ماخوذ في تعريف ... الغيرين فليس كلام السائل
الا ان ما ... يرد على قول الشارح ... يستقيم في العرض بانه ... كليته غير صحيح لان العرض الكلي يتصور بدون المحل
الخيالي وبه يظهر خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا قوله لا خلل فيه لان الشارح قال بهذا الكلام عند اختيار
الشق الاول ولم يعتبر وصف الاضافة هناك بل عند اختيار الشق الثاني كما ظهر ما قررناه فيما سبق ولعل المحشي
وقوله بخلاف الجزء مع الكل جواب عما يقال فعليه يلزم ان لا يكون التعريف مانعا اذ يمكن ان يتصور وجود الجزء مع فرض عدم الكل
مع انهما ليسا بغيرين عندهم وحاصل الجواب منع ذلك مستندا بكونه وصف الاضافة معتبرا الا ان فيه انه مع اعتبار الاضافة

قوله وذكر في التبصرة اه ذكر ايرادا على قوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة اه حاصله ان كون الواحد من العشرة من الاجزاء الغير المحمولة ينافيه ما ذكر في التبصرة فانه يقتضي ان يكون الواحد من العشرة من الاجزاء المحمولة على العشرة اذ ليس غير العشرة بحسب الوجود وكذا يد زيد ليس من الاجزاء الغير المحمولة على زيد اذ ليس غير زيد بحسب الوجود واجاب عنه بقوله ولا يخفى ما فيه وقوله وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة اي قد خالف جعفر بن الحارث فيما ذهب اليه من كون الواحد غير العشرة مثلا جميع المعتزلة فانهم ذهبوا الى كون الواحد من العشرة عين العشرة واما الاشاعرة فقد ذهبوا الى انه ليس عينها ولا غيرها كما عرفت فتبصر

ظن ان قول الشارح بخلاف الجزء اه من تتمة اختيار الشق الاول وليس كذلك اه ظاهر تقرير الشارح يشير الى امتناع وجود العشرة بدون الواحد مسلم والكلام في العكس وبتوهم الانفكاك في العكس لا يرد به السؤال على الشق الاول لان المراد من الانفكاك في الشق الاول الانفكاك من الجانبين ويكفي لنا في امتناع انفكاك وجود العشرة من الواحد فلا معنى لقوله في كتابه بخلاف الجزء اه فالصواب للمحشي ان يقول بدل هذا الكلام ويظهر ان العالم مع الصانع وان اندفع عند اختيار الشق الاول لكن يرد عند اختيار الشق الثاني لان الصانع من حيث العلية للعالم لا ينفك عن العالم والعالم من حيث المعلولية له لا ينفك عنه الخيالي بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع على المحمول وفيه ان التغاير ينافي اشتمال احدهما على الاخر بناء على ان الجزء لا يغاير الكل عند المتكلمين لا يقال هذا الايراد بناء عليه يلزم لهذا القائل ان يكون الجزء غير الكل كما سيذكره الشارح اعتراضا عليه بقوله ولا في الاجزاء الغير المحمولة اه لانا نقول الحمل على تقدير اشتمال الموضوع عليه من الاجزاء المحمولة واللازم له مغايرة الاجزاء الغير المحمولة الخيالي وان تصحيف فصل قوله تصحيف اما بالتنوين ومعناه انه تصحيف فاصل بين الجملتين يعني يمنع عطف احديهما على الاخرى اذ لا يمكن عطف احديهما على الاخرى واما بالاضافة فهو من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة ومعناه على ما ذكر واما من قبيل اضافة المصدر الى المفعول الغير الصريح ومعناه انه تصحيف وصل الى فصل والمراد من الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل ترك عطف بعضها على بعضها كما في التلخيص اذ لا يمكن عطفه على ما سبق وح لا يرد النقض باللازم لانه لا يصدق عليه انه هذا على تقدير ان يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه دليلا واحدا واما اذا كان المعطوف وحده دليلا فالنقض وارد اذ يجري الدليل هكذا اللازم لو كان غير الملزوم لصار غير نفسه لانه لو يكون الملزوم بدونه وليت شعري ما الفرق بين النسختين في ورود النقض وعدم وروده اذ لو جعل المعطوف وحده دليلا يرد النقض فيهما جميعا وان ضم اليه المعطوف عليه لا يرد فيهما جميعا الخيالي وينتقض باللازم ايضا عطف على قوله تصحيف فصل ورود النقض على تقدير ان يكون دليلا مستقلا واما اذا كان مع المعطوف عليه دليلا واحدا فلا يرد النقض باللازم لان المعطوف عليه لا يجري في اللازم اذ لا يقال انه من الملزوم ويمكن دفعه على تقدير كون المعطوف وحده دليلا بان المراد بقوله وان يكون العشرة بدونه انه يلزم ان يكون ماهية العشرة متقومة وتامة بدونه وهذا لا يجري في اللازم اذ التالي ليس بباطل في صورة اللازم اذ اللازم ليس من تمام الملزوم وجزء ماهيته لان اللازم لا يتحقق بدون الملزوم الا في العكس وكذا يجيء الخيالي لا يقتضي النفسية اي لا يقتضي ان يكون نفس ما هو حتى يلزم من كونه غيره منه كونه غير نفسه قوله وبالجملة مغايرة الشيء لشيء ما في سياق وبالجملة غيرنا بعدم يكيف قال وبالجملة الخيالي فلا يرد ان يقال اه تقريره ما يقال ان كل علم بالمسموع حاصل قبل وجوده ولا شيء من السمع بالمسموع حاصل قبل وجوده ينتج من الشكل الثاني بعكس الكبرى لا شيء من العلم بسمع وهذا الايراد معارضة والدفع السابق منع لصغراها وتقريره انا لا نسلم ان كل علم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع لم لا يجوز ان يكون بعضه حاصلا حين وجود المسموع ويكون ذلك هو تعلق صفة العلم بالمسموع حين

حين حدوث المسموع وان كان بعضه حاصلا قبله وهو تعلق صفة العلم بالمسموع قبل حدوثه وبالصورة الجزئية لا ينتج الشكل الاول لنا بعض العلم ليس بسمع وهو غير مضر الخيالي ومن تمسك اه الحاصل انه يرد على من تمسك به منع الصغرى وهو ظاهر ونقض اجمالا وهو هذا اي في عدم الاتحاد بانه ينافي الى قوله تامل لعل وجه التامل ان التمسك انما هو لعدم الاتحاد ولا يلزم منه وجود صفة السمع غاية ما في الباب انه لما ثبت بالدليل السمعي ثبوت السمع ودل هذا الدليل على مغايرته للعلم ثبت صفة غير العلم وهو صفة السمع فالدليل المذكور ليس دليلا على ثبوت السمع اذ ثبوته يحتاج الى الدليل السمعي ايضا فلا يلزم للمتمسك به على عدم الاتحاد ان يقول بالشم والذوق واللمس نعم لو ورد الدليل السمعي بهذه الثلثة او كان ذلك التمسك لاثبات صفة السمع لا تم غير العلم لا لاثبات عدم الاتحاد فقط يلزم ان يقول بهذه الثلثة والحاصل انه يلزم للمتمسك مغايرة هذه الثلثة للعلم وهو غير باطل اذ لا يلزم منه كونها صفة لم لا اذكر من مغاير لصفة العلم ليس بصفة لها فيلزم الترجيح بلا مرجح لما قيل تامل ان اراد لزومه في الارادة الاولى فممنوع لان الارادة الثانية قد رجحه واما الترجيح بلا مرجح على ما في بعض النسخ فهو لازم وليس بباطل اذ الارادة من شانها ذلك وان اراد لزومه في الارادة الثانية فليس على الطلاقة بل اذا كانت نسبتها الى تعلقها بالارادة الاولى وتركها مساوية ولم يكن لها ان الثانية ارادة اخرى ثالثة اذ لو لم تكن مساوية يلزم الايجاب او كان لها ارادة اخرى فينتقل الكلام اليها فاللازم اما الايجاب او الترجيح بلا مرجح او التسلسل لعل وجه التامل عندنا وتعليقه وجه التامل هو ان المقرر عند المتكلمين انه تعالى موجب في صفاته فيكون وجود صفة الارادة بالايجاب وبعد وجودها تكون مخصصة لذاتها اي تكون مخصصة كذاتها باحد المتعلقين فهو ما نقل اه فيما قيل مسامحة اذ كون وجود تلك الصفة بالايجاب مسلم عند المتكلمين فالمراد تعلقها فحاصل ما نقل عنه اختيار شق ثالث وتقريره انه يجوز ان يكون نسبتها الى التعلقين متساوية فلا يلزم الايجاب ولا يكون لها ارادة اخرى مرجحة لاحدى تعليقها فلا يلزم التسلسل بل يكون المرجح نفس الارادة فلا يلزم الترجيح بلا مرجح الخيالي قيل عليه هذا انما يدل على مغايرة للعلم اليقيني ليت شعري لم لم يحمل هذا القائل قول الشارح على ما يعم الظني ايضا حتى يدل على مغايرته للعلم الظني ايضا وايضا ليس بمغير عند ما نقرر من ان كلام الخيالي دليل من الشكل الثاني لكن الحد الاوسط لم يتكرر ظاهرا لانه في الصغرى التغير المقابل للثبوت وفي الكبرى التغاير المقابل للعينية لكن نفي التغير في الصغرى يستلزم نفي التغاير يدل عليه قوله تعبيرات عن معنى واحد لان الوحدة مقابل التغاير والمناسب لسابقه ان يقول عن معنى ثابت على حالة واحدة واثبات التغاير في الكبرى يستلزم اثبات التغير لكن الاول لكونه من التعقل صفة الجموع من حيث هو والثاني لكونه من التعقل صفة لكل واحد واذا عرفت هذا كان حاصل الدليل متعاكسين احدهما باعتبار لازم الحد الاوسط في الصغرى وعينه في الكبرى والاخر بالعكس كما اشار اليهما المحشي قوله الحد غير الاول لا شيء من المعنى الذي نجده من انفسنا بمتغاير بتغاير الالفاظ وكل من مدلولات الالفاظ متغاير مع الاخر ينتج من الشكل الثاني بجعل عكس الصغرى كبرى وعكس النتيجة لا شيء من ذلك المعنى بمدلول اللفظ وعليك بتقرير الثاني لازم المغايرة ذلك المعنى العلم التصوري تقريره كل تصور يمكن ان يوجد في بعض اوقات عدم قصد الاخبار وهو وقت الشك ولا شيء من المعنى الذي نجده من انفسنا يمكن ان يوجد في بعض اوقات عدم قصد الاخبار ينتج من الشكل الثاني بعكس الكبرى لا شيء من التصور بذلك المعنى وهو يستلزم عكسه اشارة الى مغايرة ذلك المعنى للعلم التصديقي تقريره ان المعنى الذي نجده من انفسنا يمكن ان يوجد في بعض اوقات الشك وهو وقت قصد الاخبار ولا شيء من العلم التصديقي وهو العلم بوقوع النسبة يمكن ان يوجد في بعض اوقات الشك ينتج من الشكل الثاني بعكس الكبرى لا شيء من ذلك المعنى بعلم تصديقي واللازم مما ذكر ههنا توقفه على غير الشرع تامل فيه ان الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء اذ لم يثبتا لا يفيدان شيئا الخيالي والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ يرد عليهم ان الماخذ اما قديم او حادث فعلى الاول يلزم زيادة شيء من الصفات على الذات وتعدد القدماء وهم يتحاشون عنه وعلى الثاني يلزم قيام الحادث بذاته تعالى الا ان يقال انه اعتباري غير موجود في الخارج والممتنع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى كما سبق فلا يصح تاويلهم قيام الماخذ بما ذكر اي بالايجاد تامل لعل وجهه انه يجوز ان يكون مرادهم بايجاد الكلام ايجاد قدرة العباد عليه وهم يقولون بذلك وان لم يسندوا خلق الكلام الى الخلق ومن ثم ذهب الجمهور الى ازلية التعلقات كما قيل وجه الضعف ان قوله اذا كان

فيه خلق الكلام بمعنى المنقول منه الخلق الاول بمعناه والثاني

الازلى مدلوله اشارة الى دليل ابطال السفسطة على صورة القياس الاستثنائى والمستثنى عين المقدم ولكنه لبداهته لم يذكر
لكن قد سبق من المثال بين المعبر عنه والمدلول وان الكلام هو الاول وهو ليس بمتغير بتغير العبارات وان تغير الثانى بتغيرها
والحاصل ان استثناء عين المقدم ممنوع   نقل عنه فى الحاشية هذا الاعتراض ليس بشىء فان قلت على تقدير قدم التعلقات
لا يلزم وجود الكلام بدون هذه الاقسام فكيف يرد قلت من قال بقدمها لا يقول بتعدد الكلام فى نفسه بل يقول بوحدته
الشخصية فى نفسه وانما يصير متعددا باعتبار تعلقه كالعلم والقدرة والجنس لا يتصور وجوده فى ذاته بدون الانواع
فحاصل السؤال على مذهب القدم انه لا يجوز وحدته فى ذاته انه جنس والجنس لا يكون شيئا واحدا فى ذاته فحاصل الجواب ان الكلام
ليس متعددا وجنسا باعتبار ذاته وانما هو باعتبار التعلق واما ما هو على مذهب الحدوث فهو اما ان يراد من قوله بدون
الانفكاك الزمانى فقط او الذاتى فقط او الاعم فالاول يخصه والثانى يعم مذهب القدم ايضا والثالث فانه ان كان المراد ان كلا
من الانفكاكين مستحيل بمعنى السلب الكلى فهو يعم مذهب القدم ايضا وان اريد انه ليس يمكن الانفكاك كان كلا منهما
بمعنى رفع الايجاب الكلى فهو يخصه   المثالى ونظيره ان زيدا له يعنى ان الكلام شىء واحد مخصوص مثل زيد فكما ان زيدا
واحد بالشخص يصير باعتبار اتصافه بصفة غيرنفسه باعتبار اتصافه بصفة اخرى فكذا الكلام باعتبار اتصافه بانه امر
غيرنفسه باعتبار اتصافه بانه نهى وكما ان زيدا يصدق عليه من حيث اتصافه بصفة كالعلم مثلا وانه زيد لا انه اخذ بحيثية
الاتصاف بصفة لا يخرج عن ان يكون زيدا لان زيد العلم لذاته بلا ملاحظة صفة اصلا ولا يصدق عليه باعتبار اخذه
بهذه الحيثية انه زيد من حيث هو كاتب مثلا لان اخذه بحيثية الاتصاف بصفة يخرج عن ان يكون زيدا من حيث
الاتصاف بصفة اخرى وحاصله ان اخذه باعتبار صفة يخرج عن ان يكون ماخوذا باعتبار صفة اخرى والاوضح ان العالم
من حيث هو ليس بكاتب والا لزم ان يكون العلم هو الكتابة كذلك الكلام يصدق عليه باعتبار اتصافه بانه امر انه
كلام ولا يصدق عليه من حيث انه امر انه كلام من حيث انه نهى   الجملة وايضا فيه تنبيه على الترادف ان التساوى
على ما سبق من انهم يريدون بالترادف التساوى والا فهما ليسا بمترادفين ثم ان المساواة مبنى على ان يكون كلام الله تعالى خاصا بحسب تعارف
شرعنا فى القرآن والاظهار انه تعالى اعم لان القرآن بحسب اللغة اعم من كل مقروء لكن فى اصطلاح الشرع اختص بما نزل على نبينا
عليه السلام ثم انه وجه التنبيه غير ظاهر اذ قد يكون الخبر اعم من المبتدأ مطلقا او من وجه الا ان يقال ان الاصل المساواة بينهما
الخالى عن الفصل بحسب اللغة احتراز عن الفصيح بحسب الواقع فانه لا يلزم من كلامهم   اى النقل المعتبر فى المنقول
وفى التلويح ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل وان كان
فان هجر المعنى الاول فمنقول والا فحقيقة ومجاز انتهى فظهر ان النقل يعتبر فى الاقسام الثلثة وان هجر المعنى الاول انما هو
فى قسم المنقول لا فى المرتجل والمجاز   اعلم ان الشارح قال فى شرح المقاصد الا قوله ثم اختلفوا فى الوضع
من نقله بيان ان ما فى هذا الشرح مخالف للمرضى عند الاشاعرة حيث حصر فى هذا الشرح سبب اطلاق كلام الله تعالى
على اللفظ فى علاقة الدال مع المعنى بقوله انما هو باعتبار دلالته على المعنى وبين فى شرح المقاصد ان المرضى عندنا
ان له اختصاصا آخر فيكون سبب التسمية شيئين   ثم اختلفوا فقيل هو اسم الا قوله وعلى التقديرين
الوضع من نقله ان ما فى هذا الشرح مخالف لما ذكره فى شرح المقاصد حيث قال هنا فلا نزاع لهم فى الوضع والتسمية
وبين فى شرح المقاصد النزاع فى الوضع ويمكن الجواب بان المراد هنا انه لا نزاع فى اصل الوضع وجودا وعدما
وما فى شرح المقاصد النزاع فى كيفية الوضع   وعلى التقديرين الخ اما تتمة لبيان النزاع او لبيان مخالفة ما
فى هذا الشرح لما فى المقاصد ايضا حيث بين هنا ان الاشتراك بين الكلام النفسى وبين اللفظى الحادث
المؤلف من السور والآيات والمؤلف هو المجموع ولم يأخذ احتمال كونه اسما للمعنى الكلى الصادق على المجموع
وعلى كل بعض   فاللازم ان يصح الخ بل اللازم على هذا التحقيق اتصاف كلام بالحدوث حقيقة لا بينهم كما يذكر
اعتراضا على ما اختاره الخيالى نقلا من الغير   قيل فيه بحث لان على ما ذكره ايضا يلزم ان يوصف كلامه بالحدوث حقيقة
هذا مبنى على التحقيق وهو ان النوع اذا كان كلاما حقيقة يكون كل فرد كلاما حقيقة كما سبق من المحشى

تم بعون الله